



آثار الشّيخ العلّامة

عبد الرحمن بن يحيى المعلمي

(٨)

طبعات المجمع

# رسالٌ في التَّحْقِيقِ عَلَى تَفْسِيرِ سُورَةِ الْفَيْلِ

للمعلم عبد الحميد الفراهي

تأليف

الشيخ العلّامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني  
١٣٨٦ - ١٣٩٢هـ

تحقيق

محمد أجمل الإصلاحي

وفق المنهج المعتقد من الشيخ العلّامة  
بِكْرٌ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ  
(رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزير الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع



الحمد لله الذي أنزل الكتاب قرآنًا عربيًا غير ذي عوج، وندب إلى تدبره، واتباع ما فهم منه، ولم يجعل في الدين من حرج.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صللت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد، فإني قد كنت وقفت على بعض مؤلفات العلامة المحقق المعلم عبد الحميد الفراهي - تغمده الله برحمته - كـ«الإمعان في أقسام القرآن»<sup>(١)</sup>، و«الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح»<sup>(٢)</sup>، و«تفسير سورة الشمس»<sup>(٣)</sup>؛ وانتفعت بها، وعرفت عبقرية مؤلفها.

ثم وقفت أخيراً على تفسيره لسورة الفيل<sup>(٤)</sup>، فألفيته قد جرى على

(١) صدرت طبعته الأولى سنة ١٣٢٩ هـ من المطبعة الأحمدية في (عليكـه)، والثانية من المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ. وصدر أخيراً من دار القلم بدمشق سنة ١٤١٥ هـ.

(٢) صدرت طبعته الأولى سنة ١٣٣٨ هـ من مطبعة معارف في (أعظم كـهـ). وصدر أخيراً من دار القلم بدمشق سنة ١٤٢٠ هـ.

(٣) طبع سنة ١٣٢٦ هـ في مطبعة (فيض عام) في (عليكـهـ).

(٤) طبع بعد وفاة المؤلف في مطبعة معارف في (أعظم كـهـ) سنة ١٣٥٤ هـ.

ستته، من الإقدام على الخلاف إذا لاح له دليل. وتلك سيرة يحمدوها الإسلام، ويدعو إليها أولي الأفهام؛ غير أن الخلاف هنا ليس لقولٍ مشهورٍ، ولا لقول الجمهور، ولكنه لقولٍ صرّح به الجماهير، ولم ينقل خلافه عن كبير ولا صغير.

ومثل هذا القول إن جاز خلافه في بعض الموضع، فإنه لا يكفي للإقدام على الخلاف فيه لائحة دليل، ولا رائحة تعليل؛ بل لا يغني فيه إلا حجة تزداد وضوحاً بتكرار النظر، ولا تلين لتأويل مقبول «حتى يلين لضرس الماضغ الحجر»<sup>(١)</sup>. [ص ٢]

إذا عضَ الثَّقَافُ بِهَا اشْمَأَزْتَ وَوَلَّتْهُ عَشَوْرَنَةَ زَبُونَنَا<sup>(٢)</sup>  
عَشَوْرَنَةَ إِذَا انْقَلَبْتُ أَرَأَتْ تَشْجُعُ قَفَا الْمَثْقَفُ وَالْجَبَنَا

وقد تدبرتُ ما ذكره المعلم من الدلائل، فلم أرها كذلك، ولا قريباً من ذلك إلا في بعض الفروع. وقد بدا لي أن أتعقب المعلم رحمة الله، وأشرح ما يتبيّن لي من وفاقي أو خلافِي. وأسأل الله تعالى التوفيق.

هذا، وقد كنت جريت على ترتيب المعلم رحمة الله مساوياً له، ثم

(١) شطر سائر ضمّنه الفرزدق وغيره. ولعل قائله عبد الله بن الزبير الأنصي، وصدر بيته في الإمتاع والمؤانسة (٣/٤٠) :

وَلَا أَلِينٌ لِغَيْرِ الْحَقِّ أَتَبْعُهُ

وانظر: مجموعة المعاني (١/٢٣٦)، والتمثيل والمحاضرة (٧٠).

(٢) البيتان من معلقة عمرو بن كلثوم. انظر: جمهرة أشعار العرب (١/٤٠٣)، وشرح القصائد السبع الطوال (٤/٤٠).

رأيت الأولى أن أسلك ترتيباً آخر، فأبني رسالتي هذه على قسمين:

الأول: فيما يتعلق بالقصة روایة و درایة.

الثاني: في تفسير السورة.





## القسم الأول

[فيما يتعلّق بالقصة روایة و درایة]



## (ألف)

قال ابن إسحاق: «ثم إن أبرهة بنى القُلُيس<sup>(١)</sup> بصنعاء، فبني كنيسةً لم يُرِ مثُلُها... ثم كتب إلى النجاشي: إني قد بنيت لك أيها الملك كنيسةً لم يُبْنِ مثلُها لملك كان قبلك، ولست بمنتهٍ حتى أصرف إليها حجَّ العرب. فلما تحدثت العرب بكتاب أبرهة ذلك إلى النجاشي غضب رجل من النَّسَاء... حتى أتى القُلُيس، فقعد فيها... فغضب عند ذلك أبرهة، وحلف لَيَسِيرَنَّ إلى البيت حتى يهدمه»<sup>(٢)</sup>.

أنكر المعلم قضية القعود في الكنيسة، وذكر قول أهل العلم: إن ابن إسحاق يأخذ عن اليهود وعمن لا يوثق به، وجزم بأن القصة من أكاذيب الأعداء، قصدوا بها عيب العرب، واحتلائق عذر لأبرهة<sup>(٣)</sup>.

[ص ٣] قال عبد الرحمن: قد جاء عن الواقدي وابن الكلبي ما يشهد لقضية تقدير الكنيسة<sup>(٤)</sup>. وليس في ذلك ما يعَد عيّناً للعرب، ولا عذرًا لأبرهة؛ لأن فعل رجل واحد لعله لا يدرى ما النصرانية، وإنما علم أن ذلك الحبشي بنى بيتاً يضارّ به بيت الله عزَّ وجلَّ، لا يُعَد ذنباً لجميع العرب. ولو أذنب جميع العرب لما كان ذلك ذنباً لبيت الله تعالى. ولكن القضية لم تثبت من جهة الرواية. فالله أعلم.

(١) مَعْرُب «كَلِيْسَا»، وَهِيَ الْكَنِيْسَةُ. [المؤلِّف]

(٢) سِيرَةُ ابْنِ هَشَامَ بِهَامِشِ الرُّوْضَ الْأَنْفَ. [المؤلِّف]. انظر: السِّيرَةُ طبعة السقا (٤٣-٤٥/١).

(٣) راجع تفسير سورة الفيل (ص ١٦). [المؤلِّف]

(٤) راجع طبقات ابن سعد (١/١-٥٥-٥٦) [طبعة صادر (٩١/١)], و تاريخ ابن جرير (٢/١١٠) [المؤلِّف] طبعة دار المعارف (٢/١٣١).

(ب)

ذكر ابن إسحاق أن أبرهة أرسل يستدعي سيد أهل مكة وشريفها، فذهب إليه عبد المطلب، قال: «فأذن له أبرهة. قال: وكان عبد المطلب أوسم الناس وأجملهم وأعظمهم، فلما رأه أبرهة أجله وأعظمه وأكرمه عن أن يجلس<sup>(١)</sup> تحته، وكره أن تراه الحبشة يجلس معه على سرير ملكه، فنزل أبرهة عن سريره، فجلس على بساطه، وأجلسه معه عليه إلى جنبه، ثم قال لترجمانه: قل له: حاجتك... فقال: حاجتي أن يردد عليّ الملك مائتي بعير أصابها لي»<sup>(٢)</sup>.

قال المعلم: «فهل يمكن أن يترك عبد المطلب التكلم في أمر البيت بعد ما رأى وسمع من أبرهة ما يستيقن به أنه لو سأله الانصراف عن هدم البيت لفعل، ثم إنه لم يترفع عن المجيء إليه، والسؤال لإبله»<sup>(٣)</sup>.

قال عبد الرحمن: ليس في القصة ما يحصل به الاستيقان، بل ولا الظن، فلعل عبد المطلب [ص٤] رأى أن غرض أبرهة من إظهار احترامه أن يستميله ليرضى بهدم البيت، فيقول أبرهة للعرب: إنما هدمته برضاء أهله. وقد يكون عبد المطلب صمم على التوكل على الله عز وجل، ولم يستجز أن يكدر توكله بسؤال ذلك الحبشي في شأن البيت. وقد يكون رأى أن ترك السؤال في شأن البيت أبلغ في تخويف أبرهة، إذ يقول في نفسه: ما ترك هذا الشريف السؤال في شأن البيت إلا لشدة وثوقه بحماية الله عز وجل له، وإنما

(١) في السيرة طبعة السقا: «يجلسه».

(٢) هامش الروض الأنف. [المؤلف]. طبعة السقا (٤٩/١).

(٣) (ص١٧). [المؤلف]

يحصل له الوثوق بسباق قد جرّبها وعرفها.

وفي سياق القصة ما يؤيد هذا، فإن فيها: «قال أبرهه لترجمانه: قل له: قد كنتَ أعجبتني حين رأيتك، ثم قد زهدتُ فيك حين كلّمتني أتكلمني في مائتي بعير أصبتها لك، وترك بيّا هو دينك ودين آبائك...؟ قال له عبد المطلب: إني أنا ربُّ الإبل، وإنَّ للبيت ربًا سيمعنـه. قال: ما كان ليمنعـ مني. قال: أنت وذاك!».

أما سؤال عبد المطلب ردَّ إبله، فلم يكن شحًّا بالمال، وإنما كان أراد أن يقلّدـها، ويجعلـها هديـا. ففي رواية الواقدي: «فلما قبضـها قلـدـها النعالـ، وأـشـعـرـها، وجعلـها هـديـا، وبـثـها فـي الـحرـمـ، لـكـي يـصـابـ منـهـاـ شـيـءـ، فـيـغـضـبـ ربـ الـحرـمـ»<sup>(١)</sup>.

وقد جاء في رواية: أن أبا مسعود الثقفي كان بمكة، وكان شيخاً كبيراً قد كفَّ بصـرـهـ، وله رأـيـ وتجـربـةـ، فقالـ لهـ عبدـ المـطـلـبـ: ماـذاـعـنـدـكـ منـ الرـأـيـ؟ـ فـهـذـاـ يـوـمـ لـاـ يـسـتـغـنـيـ فـيـهـ عـنـ رـأـيـكـ.ـ فـقـالـ أـبـوـ مـسـعـودـ لـعـبـدـ المـطـلـبـ [صـ٥ـ]:ـ اـعـمـدـ إـلـىـ مـائـةـ مـنـ إـلـبـلـ،ـ فـقـلـدـهـ نـعـلـاـ،ـ وـاجـعـلـهـ لـلـهـ،ـ ثـمـ اـبـشـهـ فـيـ الـحرـمـ،ـ فـلـعـلـ بـعـضـ السـوـدـانـ يـعـقـرـ مـنـهـاـ شـيـئـاـ،ـ فـيـغـضـبـ رـبـ الـبـيـتـ فـيـأـخـذـهـمـ»<sup>(٢)</sup>.

فلعلـ هذهـ المشـورـةـ كانتـ قبلـ أنـ يـسـتـدـعـيـ عبدـ المـطـلـبـ إـلـىـ أـبـرـهـةـ،ـ وـكـانـ الـحـبـشـةـ قـدـ اـسـتـاقـوـاـ الـأـمـوـالـ،ـ فـلـمـ يـكـنـ عـنـدـهـ إـبـلـ،ـ فـلـمـاـ اـسـتـدـعـاهـ أـبـرـهـةـ عـزـمـ أـنـ يـسـأـلـ رـدـ إـبـلـ لـيـعـمـلـ مـاـ أـشـارـ بـهـ أـبـوـ مـسـعـودـ.ـ وـالـلـهـ أـعـلـمـ.

(١) طبقـاتـ ابنـ سـعـدـ (١/١/٥٦).ـ [المـؤـلـفـ] طـبـعةـ صـادـرـ (١/٩٢).

(٢) سـيـرـةـ ابنـ هـشـامـ بـهـامـشـ الرـوـضـ.ـ [المـؤـلـفـ].ـ هـذـهـ الإـحـالـةـ سـهـوـ.ـ وـانـظـرـ لـلـرـوـاـيـةـ المـذـكـورـةـ:ـ تـفـسـيرـ الـبـغـوـيـ (٤/٦٨٨).

هذا، ولا يبعد أنه وقع في حكاية القصة مبالغة في تصوير احترام أبرهة عبد المطلب. وقد قال ابن إسحاق بعد ما تقدم: «وكان – فيما يزعم بعض أهل العلم – قد ذهب مع عبد المطلب إلى أبرهة، حين بعث إليه حنطة، يعمر بن نعابة بن عدي بن الدليل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، وهو يومئذ سيدبني بكر، وخويلد بن وائلة الهذلي، وهو يومئذ سيد هذيل، فعرضوا على أبرهة ثلث أموال تهامة على أن يرجع عنهم، ولا يهدم البيت، فأبى عليهم. والله أعلم أكان ذلك، أم لا»<sup>(١)</sup>.

وأخرج الحكم في «المستدرك» بسند جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أقبل أصحاب الفيل حتى إذا دنوا من مكة استقبلهم عبد المطلب فقال لملكتهم: ما جاء بك إلينا؟ ما عنك؟... ألا بعثت إلينا فنأريك بكل شيء أردت؟ فقال: أخبرتُ بهذا البيت الذي لا يدخله أحد إلا أمن، فجئتُ أخيف أهله. فقال: إنا نأريك بكل شيء تريده، فارجع. فأبى إلا أن يدخله، وانطلق يسير نحوه. [ص ٦] فتختلف عبد المطلب، فقام على جبل، فقال: لا أشهد مهلك هذا البيت وأهله، ثم قال: ... (الأبيات الدعائية محرفة). فأقبلت مثل السحابة من نحو البحر حتى أظلتهم طير أبابيل التي قال الله عزّ وجلّ: «تَرَمِيمِهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِيلٍ» . قال: فجعل الفيل يعجّ عجاً «فَعَلَّمُهُمْ كَعَصْفِ مَأْكُولٍ» .»

قال الحكم: «هذا حديث صحيح الإسناد»، وقال الذهبي في «تلخيص المستدرك»: «صحيح»<sup>(٢)</sup>.

(١) سيرة ابن هشام بهامش الروض. [المؤلف]. ط السقا (١/٥٠).

(٢) المستدرك (٢/٥٣٥) [٣٩٧٤]. [المؤلف]

وسيأتي في فصل (هـ) رواية أخرى عن ابن عباس، قال الحافظ: إن سندها حسن.

(ج)

قال ابن إسحاق: «فلما نزل أبرهة المغمض بعث رجلاً من الحبشة يقال له: الأسود بن مقصود على خيل له حتى انتهى إلى مكة، فساق إليه أموال أهل تهامة... فهمت قريش وكنانة وهذيل ومن كان بذلك الحرم بقتاله، ثم عرفوا أنهم لا طاقة لهم به، فتركوا ذلك وبعث أبرهة حنطة الحميري إلى مكة، وقال له: سل عن سيد هذا البلد وشريفها، ثم قل له: إن الملك يقول لك: إني لم آت لحربكم، إنما جئت لهم هذا البيت... فقال له عبد المطلب: والله ما نريد حربه، وما لنا بذلك منه طاقة<sup>(١)</sup>. هذا بيت الله الحرام... فلما انصرفوا عنه انصرف عبد المطلب إلى قريش فأخبرهم الخبر، وأمرهم بالخروج من مكة، والتحرر في شعف الجبال والشعاب؛ تخوفاً عليهم من معركة الجيش... وانطلق هو ومن معه إلى شعف الجبال، فتحرزوا فيها...»<sup>(٢)</sup>.

[ص ٧] اشتد نكير المعلم رحمة الله تعالى على هذه القصة، وردّها بأمور:

الأول: أنها لم تثبت من جهة الرواية.

الثاني: أن ابن إسحاق كان يأخذ عن كل أحد.

الثالث: «ورود خلاف ذلك بروايات أخرى».

الرابع: ما عرف عن العرب من النجدة والحمية.

(١) «منه طاقة» كذا في أصول السيرة، وفي تاريخ الطبرى (٢/١٣٣): «من طاقة». نبه عليه في حاشية طبعة السقا (١/٤٨).

(٢) سيرة ابن هشام بهامش الروض. [المؤلف]. ط السقا (١/٤٨-٥٢).

الخامس<sup>(١)</sup>: أن العلم بأن البيت بيت الله يقتضي الدفاع عنه، لا إسلامه.

السادس: أن أهل السير يررون أن القبائل قاتلت أبرهة في طريقه، فكيف جبنت قريش ومن معها، وهم أهل البيت وشرفه.

السابع: أن أهل السير يذكرون أن قدوم أبرهة كان في موسم الحج، وأيده المعلم بقول قائلهم، وقد ذكره ابن إسحاق في هذه القصة:

اللَّهُمَّ أَخْرِزْ أَسْوَدَ بْنَ مَقْصُودٍ الْأَخْذَ الْهَجْمَةَ فِيهَا التَّقْلِيدُ

يعني: فقوله: «فيها التقليد» يصرح بأن الإبل كانت مقلدة، وإنما تقلد إذا كانت هدياً، وإنما يُساق الهدي في موسم الحج.

وأيده أيضاً بأن القرآن ذكر كيد أصحاب الفيل، والكيد: هو المكر، والتدبير الخفي. وإنما يتحقق ذلك بقدومهم في الأشهر الحرم رجاءً أن لا يقاتلهم العرب، لأنهم كانوا يحرمون القتال في الأشهر الحرم؛ وبعزمهم على دخول مكة حين يخلوها أهلها مشتغلين بالحج، وعلى أن يكون هجومهم أيام التشريق، والعرب حينئذ إما واقفون بمنى، أو مسرعون إلى أوطانهم. فإذا ثبت أن قدوم أبرهة كان في الموسم، فالعرب حينئذ مجتمعون للحج، فكيف يقاتل بعض قبائلهم في الطريق، ولا يقاتل جميعهم عند البيت؟

الثامن: «أنهم عابوا [ص ٨] ثقيفاً لفراهم عن حماية الكعبة، كما قال ضرار بن خطاب:

وَفَرَّتْ ثَقِيفٌ إِلَى لَاهِهَا بِمِنْقَابِ الْخَائِبِ الْخَاسِرِ

---

(١) في الأصل: «الرابع» كرره سهواً، ومشى عليه في الترقيم بعده، فأصلحناه.

والروايات متفقة على موافقة ثقيف بأبرهة، ورجم قبر أبي رغال الثقفي الذي صار دليلاً لجيشه. فلو فرّت العرب كلُّها مثل ثقيف لما عابوا ثقيفاً، ولا لعنوا رئيسها أبي رغال، وظنّوا عله كان قد أُكِرَه».   
هذا خلاصة ما ذكره المعلم في هذا المعنى<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: لم ينفرد ابن إسحاق بذكر ما يدل على عزم قريش أذ لا يقاتلوا، فقد وافقه الواقدي عن شيوخه<sup>(٢)</sup>، وغيره، ودل حديث ابن عباس الذي تقدم عن «المستدرك» أنهم كانوا لا يرون فائدة للدفاع.

وأما ورود روايات أخرى مخالفة، فلم أقف على شيء منها، إلا ما في «السيرة الحلبية»: «ويقال: إن عبد المطلب جمع قوّته وعقد راية، وعسكر بمنى... ثم ركب عبد المطلب لما استطأ مجيء القوم إلى مكة ينظر ما الخبر، فوجدهم قد هلكوا»<sup>(٣)</sup>.

وما أكثر ما في تلك السيرة من الأباطيل محكية بـ«يقال»، وـ«قيل»! وأما نجدة العرب وحميتها فحق، ولكن لكل شيء حد. كان أبرهة ملكاً مسلطاً باليمن، [ص ٩] وقد تناول ملكه غير اليمن من بلاد العرب، فقد جاء أنه طلع نجداً، وتناول أطراف العراق.

«قال أبو عمرو الشيباني: كان أبرهة حين طلع نجداً أتاه زهير بن جناب، فأكرمه أبرهة، وفضلته على من أتاه من العرب، ثم أمره على ابني وائل: تغلب

(١) ص (١٦-١٩). [المؤلف]

(٢) طبقات ابن سعد (١/١٥٥-٥٦). [المؤلف]. ط صادر (١/٩٢).

(٣) السيرة الحلبية (١/٧٩ و ٨٠). [المؤلف]

وبكر، فولهم...»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن قتيبة: «زهير بن جناب هو من كلب، جاهلي قديم، ولما قدمت الحبشة تrid هدم الكعبة بعثه ملكهم إلى أرض العراق، ليدعوه من هناك إلى طاعته...»<sup>(٢)</sup>.

وقال أبو حاتم السجستاني: «قال الشرقي بن قطامي... قال: وقال المسّبّ بن الرّفل الزهيري من ولد زهير بن جناب:

وأبرههُ الذي كان اصطفانا  
وسوَسنا وتأجُّ الملك عالي  
وَقَاسَمَ نصَفَ إمْرَتَه زهيرًا  
ولم يك دونه في الأمر والي  
وأَمْرَه على حَيَّيْ معدًّا  
وأَمْرَه على الحَيَّ المُعالي  
على ابني وأئل لهما مهينًا  
يردُّهم على رغم السّبَالِ  
يردُّهم على رغم السّبَالِ  
الْمَا يهلكان من الهرزال<sup>(٣)</sup>

وفي قصيدة للنّمير بن تَولَب:

أَتَى حَصْنَهُ مَا أَتَى تُبَّعَا  
وأَبْرَهَهُ الْمِلَكُ الْأَعْظَمَا<sup>(٤)</sup>

(١) الأغاني (٢١/٦٤). [المؤلف]. ط الثقافة (١٨/٣٠٣).

(٢) الشعر والشعراء (ص ٨٥). [المؤلف]. ط شاكر (٣٧٩) مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٣) كتاب المعمرين (ص ٢٨-٢٩). [المؤلف]. وانظر: معجم الشعراء للمرزباني (٣٠٠).

(٤) شواهد المغني للسيوطى (ص ٦٦)، وفي الشرح (ص ٧٧): «أبرهه ملك الحبشة». [المؤلف]. وانظر: الاختيارين (٢٨٤)، وشرح أبيات المغني ١/٣٩١.

وقال ليبد:

لو كان حيًّا في الحياة مخلَّداً في الدهر أدركه أبو يكسم  
والحارثان كلاهما ومحرقٌ أو ثبعٌ أو فارسُ اليحموم<sup>(١)</sup>  
وقد اكتُشفتُ أخيراً نقوش على سدِّ مأرب كُتبت بأمر أبرهة الأشرم،  
وفيها نعنه بأنه: «ملك سباء وريدان وحضرموت ويمنات وعرب النجاد  
وعرب السواحل»<sup>(٢)</sup>.

[ص. ١٠] كان أبرهة بهذه المكانة، ومن ورائه الحبشه، وكان جيشه الذي  
ساقه إلى مكة ستين ألفاً على ما جاء في شعر ابن الزبيري:  
ستون ألفاً لم يُؤوبوا أرضهم ولم يعش بعد الإياب سقيمها<sup>(٣)</sup>  
ولعل الفرسان منهم عشرة آلاف على الأقل. ومعهم الفيلة، وهي ثلاثة  
عشر فيلاً، على ما قيل<sup>(٤)</sup>.

وفي «الخصائص الكبرى» للسيوطى: «وأخرج أبو نعيم عن وهب قال:  
كانت الفيلة معهم، فشجع منها فيل، فحُصِب»<sup>(٥)</sup>.

وفي «دلائل النبوة» لأبي نعيم في قصة نسب فيها إلى عبد المطلب

(١) البيان والتبيين للجاحظ (٢٢٠/١). [المؤلف]. ط هارون (٢٦٧/١)، وانظر: ديوان ليبد (١٠٨).

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (٦١/١).

(٣) سيرة ابن هشام بهامش الروض. [المؤلف] ط السقا (٥٨/١).

(٤) طبقات ابن سعد (١/١٥٧). [المؤلف] ط صادر (٩٢/١).

(٥) الخصائص (٤٣/١). [المؤلف]

شعرًا يحمد الله تعالى به، وفيه:

أنت منعتَ الجيش والأفيال<sup>(١)</sup>

ويرى كُتاب الإفرنج كما في «دائرة المعارف الإسلامية» وغيرها: أن أبرهة كان مزمعًا في سيره ذلك غزو فارس مددًا للروم.

وعلى هذا، فلا بد أن يكون استعداده عظيمًا.

هذا، والعرب يومئذ متمزقون، والكثير منهم في طاعة أبرهة، حتى كان معه فريق منهم في جيشه، كما جاء في شعر أمية بن أبي الصلت أو أبيه يذكر الفيل:

حوله من ملوك كندة أبطا لُّ ملاويثُ في الحروب صبور<sup>(٢)</sup>  
وقد انخذلت ثقيف كما يأتي، والذين قاتلوا أبرهة في طريقه غلبوا  
واستسلموا.

وعامة أهل الأخبار يذكرون أن قدوم أبرهة كان في نصف المحرم، فالذين حجوا [ص ١١] من العرب قد عادوا إلى أوطانهم. وإن صح ما ادعاه المعلم أن قدوم أبرهة كان في أيام الحج، فلا بد أن يكون الحاج عامئذ قليلاً؛ لأنَّ الكثير من العرب في طاعة أبرهة، ومن حجَّ منهم فإنهم يحجُّون على عادتهم في الأشهر الحرم، غير مستعدّين لقتال. وانضاف إلى ما تقدم تأثُّم العرب من القتال في الأشهر الحرم.

---

(١) دلائل النبوة (ص ٤٤). [المؤلف]

(٢) سيرة ابن هشام (١/١) [المؤلف]. ط السقا (١/٦٠).

هذا، والمقاتلة يومئذٍ من قريش ومن حولها إنما يجتمع منهم بضعة آلاف، بأسلحة رثة، والخيل فيهم قليلة.

وقد أُعلن أبرهه على ما جاء في الروايات أنه لا يريد قتالهم، وإنما يريد هدم البيت؛ وكان لهم وثوق بالله عزّ وجلّ أن يحمي بيته. ثم لعلهم يقولون: هب أن الله تعالى مكّنه من هدم البيت، فكان ماذا؟ يعود أبرهه، فنعيد بناءه أحسن مما كان.

وفوق هذا، فقد كانت حياة قريش موقوفة على التجارة، ويرون أن مقاتلة أبرهه تضرّهم من الجهتين؛ إما أن يغلبوا، وإما أن تقطع تجارتهم إلى اليمن والحبشة والشام. أما اليمن والحبشة فظاهر، وأما الشام فلأنها كانت يومئذٍ تابعة للروم، وقد عرّفوا الارتباط بين الروم والحبشة.

إذا أمعنت النظر فيما تقدم عرفت أنه لا يُبعُد في إلحاح قريش عن قتال أبرهه، وأنه لا عار يلزمهم لذلك، ولا غضاضة، ولا منافاة لما عرف منهم من النجدة والحمية.

[ص ١٢] وأما قوله: إن العلم بأن البيت بيت الله إنما يقتضي الدفاع عنه، لا إسلامه.

فجوابه: أنه قد يصح العلم بأنه بيت الله وثوقٌ متمكنٌ بحفظ الله له، فإذا حصل هذا الوثوق ضفت داعية القتال. وقد تكون قوة العدو عظيمة جدًا، بحيث تقتضي العادة أنه لا فائدة للقتال إلا هلاك المدافع. وتلك حال قريش كما تقدم، فقد رأوا أن ذلك العدو أكثر منهم عدداً وعدة. أما العدد فلعله أكثر منهم بعشرة أضعاف أو أزيد، وأما العدة فلعله أكثر منهم بمائة

ضعف؛ فرأوا أنه ليس من العقل ولا الشجاعة الإقدام على قتاله. وهم مع ذلك واثقون بحماية الله تعالى لبيته، فكأنهم قالوا: لا نرى أن الله عزّ وجلّ يكلفنا القتال في هذه الحال، وعندنا وثوق بأنه سيحمي بيته، فإن حماه وكفانا الأمر فهو على كل شيء قادر، وإن مكنهم من هدمه أمكننا أن نعيد بناءه.

وأما ماروي أن القبائل قاتلت أبرهة في طريقه، فإنما جاء في تلك الروايات التي ينكرها المعلم، وإنما ذكرها قبيلتين:  
الأولى: رجل من أقيال اليمن، يقال له: ذو نفر.  
والثانية: قبيلة خثعم.

وقتال هؤلاء لا يستغرب، لأنهم ليسوا مجتمعين في بلد يخافون خرابه، ولا لهم تجارة يخافون انقطاعها. على أن هاتين القبيلتين لم تلبثا أن غلبتا، واستسلم رؤساً هما، وذلك مما يزهد غيرهما في القتال.

وأما قدوم أبرهة، فالمشهور أنه كان في النصف الثاني من المحرم<sup>(١)</sup>.  
وما احتج به المعلم على أنه كان في أيام الحج لا حجة فيه.  
أما قول شاعرهم:

### الأخذ الهجمة فيها التقليد

[ص ١٣] فقد كانوا يقلدون غير الهدي، كانوا يقلدون البُهْم من لحاء شجر الحرم، يحمونها بذلك من النهب والسرقة، فإن العرب كانت

---

(١) قال السهيلي: «كانت قصة الفيل في أول المحرم ...» الروض الأنف (١/٢٧٠).

لاحترامها الحرم تتجنب نهب الإبل وسرقتها إذا كانت مقلدة بلحاء شجر الحرم، يرون أنها في حماية الحرم.

جاء معنى ذلك عن جماعة من السلف في تفسير قول الله عزَّ وجلَّ: **﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعْرَرَ اللَّوْ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْمُهْدَى وَلَا الْقَلْتَبِدَ﴾** [المائدة: ٢] وراجع «تفسير ابن جرير»<sup>(١)</sup>.

وأما ما قدمته أن عبد المطلب قلد الإبل وجعلها هدياً، فجعل الإبل هدياً لا يختص بأيام الحج، ولا ندري هل كان النحر عندهم مختصاً بأيام النحر والتشريق؟ فإن كان كذلك فلا مانع من جعل الإبل هدياً في المحرم على أن لا تنحر إلا في أيام الحج القادم.

وأما ما ذكره القرآن من كيد أصحاب الفيل، فالكيد هو التدبير المحكم الذي يكون فيه غرابة. قال الله تعالى في آل فرعون في شأن موسى: **﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا أَفْتَلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ، وَأَسْتَحْيِوْنَ ابْنَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾** [آل عمران: ٢٥].

وقال في قصة إبراهيم: **﴿قَالُوا أَبْنُاؤُهُمْ بُنِيتَنَا فَأَنْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴾** فَأَرَادُوا بِهِ، كَيْدًا **﴿فَعَلَّتْهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾** [الصافات: ٩٧ - ٩٨].

وقال سبحانه في هذه القصة: **﴿وَأَرَادُوا بِهِ، كَيْدًا فَجَعَلْتَهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾** [الأنياء: ٧٠].

(١) (٦/٣٢) و(٧/٤٧) [المؤلف]. ط شاكر (٩/٤٦٨). والمذكور في الموضع الثاني (١١/٩٤) غير المقصود.

سمى قتل أولاد من آمن كيداً، لأنه تدبير محكم غريب، إذ من شأنه بحسب العادة أن يصدّ عن الإيمان، ويردّ إلى الكفر، ولم يكن قتل الأطفال معروفاً قبل.

[ص ١٤] وسمى الإلقاء في النار العظيمة كيداً، لأنه تدبير محكم غريب، إذ من شأنه بحسب العادة أن يهلك من يلقى في النار، ولم يكن مثل ذلك معروفاً قبل.

فيكفي في تقرير كيد أبرهة سُوقُه الفيلة، وقدومه في المحرم. أما سوق الفيلة فهو تدبير محكم غريب، إذ من شأنه إدخال الرعب في قلوب العرب، إذ لم يكونوا يعرفون قتال الفيلة، وأكثراهم لم يرها قط. ولهذا طلب أبرهة من النجاشي فيله الأعظم - كما سيأتي - ليكون أبلغ في الإرهاب.

وأما قدومه في المحرم، فلأن من شأن العرب أن يتأنموا من القتال في المحرم، ويكون قدومه بعد قفول من يحج تلك السنة، فلا يبقى بمكة إلا أهلها.

ويكفي في تضليل الله تعالى لكيدهم حبسه الفيل، فإن حبسه من شأنه أن يصدّهم عن التقدّم؛ إذ يعلمون أن ذلك آية من آيات الله، فإن لم ينذروا وقع الاختلاف والاحتلال فيهم. وقد كان الأمر كذلك، فلما أصرّوا عذبهم الله عزّ وجلّ. وسيأتي بسط الكلام في تفسير السورة، إن شاء الله تعالى.

وأما ما ذكره من عيّهم ثقيناً لفراها عن حماية الكعبة، ورجمهم قبر رئيسها أبي رغال، فلم يثبت عيب منهم لثقيف على ذلك. وإنما اغترّ المعلم بيت ضرار بن الخطاب:

وَفَرَّتْ ثَقِيفُ إِلَى لَاهِهَا بِمِنْقَلْبِ الْخَائِبِ الْخَاسِرِ

وسبب اغتراره رحمة الله أن ابن هشام ساق القصة عن ابن إسحاق إلى أن ذكر وصول أبرهة إلى الطائف، وقول ثقيف له: «أيها الملك إنما نحن عبيدك، سامعون لك مطيعون، ليس عندنا لك خلاف، وليس بيتنا هذا البيت الذي تريده. قال ابن إسحاق: [ص ١٥] يعنيون اللات». ثم ذكر إرسالهم معه أبو رغال يدله. ثم قال ابن إسحاق: «واللات: بيت لهم بالطائف، كانوا يعظمونه نحو تعظيم الكعبة».

فكم ابن هشام تفسير «اللات» فقال: قال ابن هشام: «وأنشدني أبو عبيدة النحوي لضرار بن الخطاب الفهري...» فذكر البيت. ثم قال: «وهذا البيت في أبيات له. قال ابن إسحاق: بعثوا معه أبو رغال يدله على الطريق إلى مكة...»<sup>(١)</sup>.

فمقصود ابن هشام إنما هو الاستشهاد على ما ذكره ابن إسحاق أن اللات كانت لثقيف، فظن المعلم أن البيت قيل في شأن ثقيف في قصة الفيل، وليس الأمر كذلك، وإنما هو في فرار ثقيف في حرب الفجوار التي كانت بين قريش وسائر كنانة، وبين ثقيف وسائر قيس عيلان. وذلك بعد أن بلغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أربع عشرة أو خمس عشرة، أو عشرين سنة.

والقصة مذكورة في «السيرة»<sup>(٢)</sup> مختصرة، وهي مبسوطة في «الأغاني»<sup>(٣)</sup>،

(١) راجع سيرة ابن هشام بهامش الروض الأنف. [المؤلف]. ط السقا (٤٧/١).

(٢) أيضًا. [المؤلف]. ط السقا (١٨٤/١٨٧-١٨٤).

(٣) (١٩/٧٣-٨٢). [المؤلف]. ط الثقافة (٢٢/٧٥).

وفيها: عن أبي عبيدة قال: لما هزمت قيس لجأت إلى خباء سبعة... وقال  
ضرار بن الخطاب الفهري:

ألم تسأل الناس عن شأننا  
غداة عكاظ إذ استكملت  
هوازنُ في كفها الحاضرِ

إلى أن قال:

فلما التقينا أذفناهم  
ففرّت سليمٌ ولم يصبروا  
وطارت شاعاً بنو عامرٍ  
[ص ١٦] وفرّت ثقيفٌ إلى لاتها  
بمنقلب الخائبِ الخاسِرِ

فأما أبو رغال، فلم يكن رئيس ثقيف<sup>(١)</sup>، وإنما في القصة أنه كان رجلاً منهم. وإنما رجمت العرب قبره لأنه - كما يظهر من سياق القصة - خرج طائعاً، على أنه لم يثبت أنه كان دليلاً أصحاب الفيل. بل قد قيل: إنه كان قبل ذلك بزمان، حتى قيل: إنه كان في عهد صالح النبي عليه السلام. وقد بسط ذلك في «معجم البلدان»<sup>(٢)</sup>، وسيأتي ترجيح ذلك، والدليل عليه في الكلام على رمي الجمار، فصل (ح).

---

(١) لعل المعلم رحمه الله أخذته من قول أمية بن أبي الصلت:

وهم قتلوا الرئيس أبو رغال      بنخلة إذ يسوق بها الظعينا

كذا في الحيوان (٦/١٥٦) ومروج الذهب (٢٩/٢). ولكن المقصود هنا أبو رغال القديم الذي قتله قسي بن منبه، وهو ثقيف جد قبيلة أمية.

(٢) (٤/٢٦٤-٢٦٣). [المؤلف]. ط بيروت (٣/٥٣-٥٤). وقد رجح ياقوت قول ابن إسحاق، وفيه أن مسعود بن معتب قال لأبرهة: «...ونحن نبعث معك من يدلك عليه، فتجاورونهم، وبعثوا معه بأبي رغال رجل منهم يدله على مكة...». وانظر: (٥/١٦١).

(د)

لواقتصر المعلم رحمه الله تعالى على دعوى أن أهل مكة كانوا مستعدين لقتال أبرهة إذا حاول دخول مكة، فكفاهم الله عزّ وجلّ، لكان الأمر قريباً، وأمكن أن يجاب عما تقدم، وأن يتأنّل ما جاء في الروايات بأنهم أظهروا أنهم لا يريدون قتالاً لأغراض دعت، وهم في نفس الأمر عازمون على القتال. ولكنه لم يقتصر، بل زعم أن أهل مكة قاتلوا أبرهة، وقتلوا في المعركة، واستدل على ذلك بأمور:

الأول: الوجوه التي تقدمت في الفصل السابق، وقد علمت حالها. ولو استحال عزمهم على عدم القتال لم يلزم من ذلك أنه وقع قتال، فإن الله عزّ وجلّ عذّب أصحاب الفيل قبل أن يصلوا إلى مكة.

الدليل الثاني: قول الله عزّ وجلّ في السورة: «تَرَمِيمُهُمْ» زاعماً أن معناه: ترميمهم أيها المكي، أو نحو ذلك. وهذه دعوى سيأتي ردها في تفسير السورة، إن شاء الله تعالى.

[ص ١٧] الدليل الثالث: ما أبداه من المناسبة لرمي الجمار، وسيأتي تزيفها.

الرابع - وهو أشبه أدلةه - قول ذي الرمة:

وأبرهةَ اصطادت صدورُ رماحنا      جهازاً وعُثُنُونُ العجاجةِ أكدرُ  
تنحى لـه عمروٌ فشكَّ ضلوعه      بنافذةِ نجلاءِ والـخيـلُ تـضـيرُ

والبيتان في «ديوان ذي الرمة» المطبوع بأوربا<sup>(١)</sup>.

(١) بيت (٤٠ و ٤١)، قصيدة (٣٠). [المؤلف]. ط مجمع دمشق (٦٣٧).

وعلى الديوان تفسير لبعض القدماء، وفيه: «أبرهة بن الصباح ملك من ملوك حمير».

وفي آخر الديوان صورة سند روایته، وفيه من طريق أبي يعقوب يوسف بن يعقوب بن خرزاذ النجاشي قال: «قرأته على أبي الحسين علي بن أحمد المهلبي قال: قرأته على أبي العباس أحمد بن محمد بن ولاد، [عن أبيه]<sup>(١)</sup> عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، عن أبي نصر أحمد بن حاتم... وقال أبو يعقوب: وقرأته أيضاً على أبي القاسم جعفر بن شاذان القمي، عن أبي عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد، عن أبي العباس ثعلب، عن أبي نصر... وقرأت على ابن شاذان الشعر مجردًا عن التفسير».

قال عبد الرحمن: وهذه العبارة الأخيرة تدل أنه في الطريق الأولى سمع الشعر مع التفسير<sup>(٢)</sup>، وذلك يدل أن التفسير متناقل، وفي أثناء التفسير ما يدل على ذلك، [ص ١٨] غاية الأمر أن المفسر الأخير جمع ما نقل عن قبليه، وزاد من عنده.

وأبو نصر أحمد بن حاتم هو صاحب الأصمعي وراوية كتبه، والمذكورون في السند كلهم من أئمة اللغة والأدب، توجد ترجمتهم في «بغية الوعاة»، وغيرها.

هذا، وقصة الفيل مشهورة، وديوان ذي الرمة مشهور، وعامة علماء الأخبار علماء بالشعر، فلولا أنهم علموا أن أبرهة ذي الرمة غير صاحب الفيل، لما سكتوا عن بيانه.

---

(١) زيادة لازمة من طبعة مجمع دمشق (٤). وانظر ص (١٦٥٨).

(٢) انظر تعليق محقق الديوان في مقدمته (٥٨) على العبارة الأخيرة. [المؤلف].

وقد كان جماعة من أئمة الأخبار يسمعون شعر ذي الرمة من فيه، وكانوا أحقر من شيء على تلقي الأخبار، والاستشهاد عليها بما يتعلق بها من الشعر، كما مر في سيرة ابن هشام في واقعة الفيل. وكما ترى في «الأغاني» في قصة حرب يوم جبلة كما يأتي، وكذلك في قصة الحرب يوم الكلاب، وذكر أبياتاً لذى الرمة من هذه القصيدة نفسها تتعلق بـ يوم الكلاب<sup>(١)</sup>.

ولعل العلماء سألوا ذا الرمة عن أبرهة هذا، فأجابهم بأنه ملك من ملوك حمير، وحکى لهم إشاعة مجملة لم يجدوا لها أصلًا، ولا رأوا نقلها فائدة. والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

واعلم أن التسمى بأبرهة معروف في اليمن قديماً، فقد عذوا في ملوكهم أبرهة ذا المنار ابن الرائش، وكان قبل بلقيس، فإنها بلقيس ابنة الهدھاد بن شرحبيل بن عمرو بن الرائش<sup>(٣)</sup>.

وزعموا أن «أبرهة» كلمة حبسية، معناها: الأبيض<sup>(٤)</sup>. والأقرب أنها كلمة [ص ١٩] حميرية، فإنهم استعملوها قديماً كما عرفت.

(١) راجع الأغاني (١٥/٦٩-٧٥). [المؤلف]. ط الثقافة (١٦/٢٦٢).

(٢) في معجم البكري (٤٦١): قال المخبل السعدي يفخر بنصرتهم أبرهة بن الصباح ملك اليمن، وكانت خندف حاشيته:

ضربوا لأبرهة الأمور محلها حلبان فانطلقوا مع الأقوال  
ومحرق والحارثان كلاهما شركاؤنا في الصره والأموال

(٣) راجع مروج الذهب بهامش نفح الطيب (١/٥٧٣)، وفي غيره من الكتب ما يخالفه. [المؤلف].

(٤) انظر: التيجان (١٣٦)، والاستقاق لابن دريد (٥٣٢). وفي المعجم الجعري المقارن (١٠٣-١٠٤) أن معنى أبره: أنار، أضاء، وضَحَّ.

والمادة مستعملة في العربية، وفي «القاموس»: «وَبَرِهِ كَسْمَعْ بَرَهَا: ثَابْ جَسْمَهُ بَعْدَ عَلَةٍ، وَابِيْضْ جَسْمَهُ، وَهُوَ أَبْرَهٌ»<sup>(١)</sup>.

وقد تجيء في العربية أفعلة بالباء، قالوا: أرملة، قالوا للحيّة: أسودّة، ولعل لغة حمير كانت تتسع في ذلك.

فاما الأشرم أبو يكسوم فاسمه «أبراهام». وفي «دائرة المعارف الإسلامية» في ترجمة الأشرم: «أبرهه هو أبراهام باللغة الأثيوبية»<sup>(٢)</sup>. يعني الحبشية. ولم يخف هذا عن العرب، فقد ذكر ابن عبدربه أبرهه بن الصباح رجلاً من حمير أدرك الإسلام، فقال: «أبرهه بن الصباح، كان ملك تهامة، وأمه ريحانة بنت إبراهيم الأشرم، ملك الحبشة»<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر أهل الأخبار في ملوك حمير: أبرهه بن الصباح. زاد بعضهم: «بن وليعة بن مرثد»، قيل: إنه ملك خمساً وثلاثين سنة، وقيل: ثلاثة وسبعين، وقيل: ثلاثة وتسعين. ثم ملك بعده رجل اختلفوا في اسمه قيل: سبع عشرة سنة، وقيل: سبعاً وخمسين، وقيل: تسعاً وثمانين. ثم ملك لخيبة سبعاً وعشرين، وقيل: تسعاً وعشرين، أو ثلاثة وستين، وقيل: أربعين وثمانين، ثم ملك ذو نواس، قيل: ثمانين وستين، وقيل: ثمانين، وقيل: مائتين وستين، وانتهى ملكه باستيلاء الحبشة على اليمن، فملك فيهم أرياط، ثم أبرهه الأشرم أبو يكسوم<sup>(٤)</sup>.

(١) القاموس، مادة «بَرَهٌ». [المؤلف]. والحبشية كالحميرية أخت العربية.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (١/٦١). [المؤلف].

(٣) العقد الفريد (٢/٧١). [المؤلف]. لم أجده في العقد.

(٤) راجع مروج الذهب (١/٥٧٥-٥٧٦ و٥٨٧)، والتيجان لابن هشام (ص ٣٠٠)، =

والذي يهمنا من هذا إنما هو القدر المشترك، وهو أن أبرهة بن الصباح [ص ٢٠] ملك من ملوك اليمن قبل استيلاء الحبشة بمدة.

وقد وجدت آخرين يقال لكل منهم: أبرهة بن الصباح. أحدهم جد أبرهة بن شرحبيل، ففي أسماء الصحابة: أبرهة بن شرحبيل بن أبرهة بن الصباح بن شرحبيل بن لهيعة بن مرثد الخير...<sup>(١)</sup>.

ويحتمل أن يكون هو الأول.

والثاني: أبرهة بن الصباح، ذكره في الإصابة عقب أبرهة بن شرحبيل. قال: وما أدرني هو جد الذي قبله، أو غيره. ثم ظهر لي أنه غيره، فقد ذكره ابن الكلبي فقال: إنه كان ملك تهامة، وأمه بنت أبرهة الأشرم الذي غزا الكعبة<sup>(٢)</sup>.

وقد خلط جماعة من المؤلفين كل واحد من هؤلاء بالأخر، بل خلط بعضهم، فسمى الأشرم: أبرهة بن الصباح، وزعم أنه حميري.

الثالث: كندي متأخر، كان من أصحاب أبي حمزة الخارجي، قتل معه بمكة سنة (١٣٠)<sup>(٣)</sup>.

والذي عناه ذو الرمة هو الأول المعدود في الملوك، أو جد أبرهة بن شرحبيل، إن كان غيره، أو آخر من أقبال اليمن، فإنهم كثير. وقد كانت

---

= وصبح الأعشى (٥/٢٤)، والمعارف لابن قتيبة (ص ٢١٣)، وما بعدها، وغيرها.  
[المؤلف].

(١) الإصابة رقم (١٤). [المؤلف].

(٢) أيضًا رقم (١٥). [المؤلف]. وانظر: نسب معد واليمن الكبير (٥٤٢).

(٣) راجع الأغاني (٢٠/١٠٩). [المؤلف]. ط الثقة (٢٣/١٤٣).

الحرب متواصلة بين نزار واليمن، قد يكون أحد الأباره قتل في بعضها، وقدم العهد، فلم يصل إلينا من خبر القصة إلا بيت ذي الرمة. وقد لا يكون قتل، وإنما أصابته طعنة، وقد يكون المقتول أو المطعون آخر، فأشيع أنه أبرهه، ووصلت هذه الإشاعة [ص ٢١] إلى ذي الرمة.

هذا، ومن الأدلة على أن أهل مكة لم يقاتلوا أبرهه الروايات الثابتة عن علماء الأخبار كابن إسحاق، والواقدي، وابن الكلبي، وغيرهم. معها رواية ابن عباس التي تقدمت عن «المستدرك» وصححها الحاكم والذهبي، وروايته الأخرى التي رواها ابن مردويه وحسنها ابن حجر في «شرح البخاري»، وستأتي.

ومنها: أن كل من له إمام بأخبار العرب يعرف شدة حرصهم على رواية أخبار أيامهم، وحفظها، وترددتها في الأسمار، وتقيدتها بالأشعار. ولا يكاد يقتل رجل منهم قتيلاً إلا قال في ذلك شعراً، ولا افتخرت به قبيلته في أشعارها. ولا يكاد يُقتل منهم قتيلاً إلا يُرثى بعده مراتٍ.

وبين أيدينا أخبارهم في حرب البسوس، وحرب داحس، وغير ذلك. نجدها مروية بتفصيل بأسماء فرسانهم وخيلهم، وقاتلهم ومقتولهم، وكيف كان القتال، وكم استمر، إلى غير ذلك من الجزئيات.

وإن شئت فراجع قصة يوم شعب جبلة في «الأغاني»، فإنك ترى العجب من التفصيل الذي يخيل إليك أن القصة كتبت في ذلك اليوم، وقد كانت تلك الحرب قبل المولد النبوى بسعة عشرة سنة على ما في «الأغاني»<sup>(١)</sup>.

---

(١) (١٠ / ٣٣ - ٤٥). [المؤلف]. ط الثقافة (١١ / ١٢٥ - ١٥٢).

نعم، إن العصبية قد تلاعبت بكثير من الأخبار، ولكن سلطانها على بعض الجزئيات، كالاختلاف فيمن أشار بدخول الشعب، وفيمن قتل لقيط بن زُرارة، ونحو ذلك. وأصل القصة وأكثر جزئياتها متفق عليها. وترى في تلك القصة نموذجاً من [ص ٢٢] أشعارها في وقائعهم.

فكيف يعقل مع هذا أن يكونوا قاتلوا أبرهة، وقتلوا في المعركة، ثم لا يوجد لذلك في أخبارهم وأشعارهم أثر؟ مع أن ذلك لوقع لكان أعظم واقعة تعهدوا بها العرب في أرضها، فإنه لا يعهد في أيامها قبل الإسلام ملك أجنبي غزاها في قلب بلادها بجيش عظيم، وفيلة عديدة، فقاتلوا، وقتلوا في المعركة، وهزموا جنده. فلو وقع ذلك لكان أحق الواقائع بأن تتواتر أخباره، وتكثر أشعارهم فيه، وافتخارهم به، وتنازعهم في القاتل من هو، ورثاء قتلاهم، وغير ذلك.

ومن الأدلة أن جماعة من التابعين وأتباعهم حكوا القصة، وأعلنوا بها، مصريين بأن أهل مكة أحجموا عن القتال، وتحرزوا بشَفَعَ الجبال، ولم يقع قتال ألبته، فلا يقوم أحد من العرب يرد عليهم، ويبين خلاف ما قالوه. فهب أن العرب تركوا عادتهم في نقل الأخبار، وتقيدوا بالأشعار، وكثرة الافتخار؛ أفلم يكن لهم من غيرتهم وحميّتهم، والحرص على رد الباطل عنهم، ما يحملهم على أن يصرخوا في وجوه الحاكين لما تقدم عندهم، قائلين: كذبتم، بل قاتل العرب أبرهة، وقتلوا في المعركة، وجرى كيت وكيت.

ومن الأدلة: أن تجارة قريش إلى اليمن والحبشة لم تزل مستمرة، ولو كانوا قاتلوا أبرهة، وقتلوا، لانقطع متجرهم إلى اليمن والحبشة.

ومن الأدلة: أنهم قد قالوا أشعاراً في الواقعة، ترى طرفاً منها في سيرة ابن هشام، [ص ٢٣] وليس فيها أمر القتال ولا قتل، بل كلها ثناء على الله عزّ وجَّلَ في حمايته بيته ومنها قول طالب بن أبي طالب:

أَلَمْ تَعْلَمُوا مَا كَانَ فِي حَرْبِ دَاهْسِيِّ  
وَجَيْشُ أَبِي يَكْسُوْمَ إِذْ مَلَؤُوا الشَّعْبَانَ  
فَلَوْلَا دَفَاعُ اللَّهِ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ  
لَا صِبَحْتُمْ لَا تَمْنَعُونَ لَكُمْ سِرْبَا<sup>(١)</sup>

ومن الأشعار طرف في «المنمق» لابن حبيب، وليس فيها أثر للقتال.

(هـ)

ذهب المعلم - عفا الله عنه - إلى أن الطير لم ترم أصحاب الفيل، وإنما أرسلها الله عزّ وجَّلَ لأكل جثث موتاهم؛ كيلا يتغير الهواء بجيفهم. واضطررَه ذلك إلى دعوى أن قول الله تعالى في السورة: «تَرْمِيهِمْ» خطاب، أي ترميهم أيها المكي. وتصرَّف في الروايات المصرحة برمي الطير بردّ بعضها، وتغليط بعضها، وحاول الاحتجاج على أن لم ترميهم، وعلى أنها أكلت جثثهم.

فأما الكلام على قول الله سبحانه: «تَرْمِيهِمْ» فسيأتي في تفسير السورة. وأما الروايات، فزعم أن الرواة فريقان مختلفان: فريق في روايته ستة أمور، وفريق في روايته خمسة أمور. ورجح ما نسبه إلى الفريق الأول، ثم ساق بعض الروايات من «تفسير ابن جرير»، ثم ذكر أشعاراً للجاهليين تتعلق بالقصة، واستخلص منها أربعة أمور، يؤيد بها ما نسبه إلى الفريق الأول.

(١) سيرة ابن هشام (١/٥٩)، (٢/٢٦).

[ص ٢٤] قال عبد الرحمن: تدبرت تلك الروايات والأشعار، وقابلتها بما ذكر المعلم أنه لخصه منها، فرأيت فرقاً كبيراً. ولإيضاح ذلك أسوق الأمور التي ذكر المعلم، وأذكر مع كل أمر ما يوافقه من الروايات التي في «تفسير ابن جرير»، فإن ذكرت غيرها نبهت عليه.

الأمور التي نسبها المعلم إلى الفريق الأول:

١ - «أن الطير كانت جوارح كباراً».

لم أره صريحاً، ولكن في رواية ابن عباس: «كانت طيراً لها خراطيم كخراطيم الطير، وأكفت كأكفت الكلاب».

وفي رواية عكرمة: «كانت طيراً خضراء، خرجت من البحر، لها رؤوس كرؤوس السباع، كانت ترميهم بحجارة معها، قال: فإذا أصاب أحدهم خرج به الجدرى».

٢ - «أن لها لوناً وشكلًا كذا وكذا».

من في رواية عكرمة: «كانت طيراً خضراء». وجاء في رواية سعيد بن جبير: «طير خضر، لها مناقير صفر، تختلف عليهم».

وفي «مصنف ابن أبي شيبة»: «ثنا أبوأسامة عن محمد بن إسماعيل عن سعيد بن جبير قال: أقبل أبو يكسوم صاحب الحبشه، ومعه الفيل، فلما انتهى إلى الحرم برك الفيل، فأبى أن يدخل الحرم. قال: فإذا وُجِّه راجعاً أسرع راجعاً، وإذا أريد على الحرم أبي، فأرسل عليهم طير صغار بيض، في أفواهها حجارة أمثال الحمص لا تقع على أحد إلا هلك».

والسند صحيح على شرط مسلم.

وعن عبيد بن عمير: «هي طير سود بحرية، في مناقرها وأظفارها الحجارة».

وعن قتادة: «هي طير بيض خرجت من قبل البحر، مع كل طير ثلاثة أحجار، حجران في رجليه، وحجر في منقاره، لا يصيب شيئاً إلا هشمه».

وفي رواية ابن إسحاق: «وأرسل الله عليهم طيراً من البحر أمثال الخطاطيف. مع كل طير ثلاثة أحجار: حجر في منقاره، وحجران في رجليه، مثل الحمص والعدس، لا يصيب أحداً منهم إلا هلك، وليس كلهم أصابت. وخرجوا هاربين... فخرجوا يتسلطون بكل طريق، ويهلكون على كل منهل».

٣- «وأنها أكلت أصحاب الفيل».

استنبطه المعلم من الأمر الأول، ومن قول سعيد بن جبير: «تختلف عليهم». وسيأتي ما فيه قريباً، إن شاء الله تعالى.

[ص ٢٥] ٤- وأن الحجارة أصابتهم من كل جانب».

لم أره في شيء من الروايات.

٥- «وأنها أحدثت الجدرى بإصابتها أجسامهم».

مرت رواية عكرمة في الأمر الأول، وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح»: «وأخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال: جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح - وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن - فأتاهم عبد المطلب فقال: إن هذا بيت الله لم يسلط عليه أحداً. قال: لا نرجع حتى نهدمه، فكانوا لا يقدّمون

في لهم إلا تأخر، فدعا الله الطير الأبایل، فأعطاهما حجارة سوداء، فلما حاذتهم رمتهم، فما بقي منهم أحد إلا أخذته الحكة، فكان لا يحك أحد منهم جلد إلا تساقط لحمه»<sup>(١)</sup>.

وعن الحارث بن يعقوب بلغه: «أن الطير التي رمت الحجارة كانت تحملها بأفواها، فإذا ألقتها نفط لها الجلد».

وعن يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس حدث «أن أول ما رأيت الحصبة والجدرى في أرض العرب في ذلك العام».

وعن عثمان بن أبي سليمان وعبد الرحمن بن البيلمانى وعطاء بن يسار وأبى رزىن العقيلي وابن عباس رضى الله عنهم - دخل حديث بعضهم في بعض -: «... فأقبلت الطير من البحر أبایل، مع كل طائر ثلاثة أحجار: حجران في رجليه، وحجر في منقاره. فقذفت الحجارة عليهم، لا تصيب شيئاً إلا هشمته، وإنما نفط ذلك الموضع. فكان ذلك أول ما كان الجدرى، والحسبة، والأشجار المرة. فأحمدتهم الحجارة. وبعث إليه سيلأ أتياً، فذهب بهم، فألقاهم في البحر. قال: وولى أبرهة ومن بقي معه هرّاباً...» أخرجه ابن سعد عن الواقدي<sup>(٢)</sup>.

٦ - « وأنهم أهلکوا حيناً فحياناً في فرارهم حتى تساقطوا على كل منهل».

(١) فتح الباري، كتاب الدييات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين. [المؤلف]. (٢٠٧/١٢).

(٢) الطبقات (١/٥٥-٥٦). [المؤلف]. ط صادر (١/٩١-٩٢).

تقديم ذلك في رواية ابن إسحاق في الأمر الثاني، ونحوه في رواية الواقدي عن أشياخه في الأمر الخامس.

وقال ابن إسحاق: «حدثني عبد الله بن أبي بكر عن عمرة ابنة عبد الرحمن بن سعد بن زرار عن عائشة [ص ٢٦] قالت: لقد رأيت قائد الفيل وسائسه بمكة أعميين مقعدين يستطيعان الناس»<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: عبد الله بن أبي بكر وعمرة من الثقات الأثبات، مخرج حديثهما في الصحيحين.

وفي الأشعار التي ذكرها ابن إسحاق<sup>(٢)</sup>: قول ابن الزبعرى يذكر أصحاب الفيل:

ستون ألفاً لم يُؤوبوا أرضاً لهم      ولم يعش بعد الإياب سقيمُها  
وقول أبي قيس:

فولوا سراغاً هاربين ولم يَؤُبْ      إلى أهلِه ملجَيشِ غيرِ عصائبِ  
وقول ابن قيس الرقيات:

كاده الأشرمُ الذي جاء بالفيف      لفولى وجيشه مهزومٌ  
الأمور التي نسبها المعلم إلى الفريق الثاني:

١ - ٢ - «أن الطير كانت ترميهم بالحجارة، وأنها حملت هذه الحجارة بمناقيرها وأظافيرها».

(١) سيرة ابن هشام بهامش الروض الأنف (١/١). [المؤلف]. ط السقا (١/٥٧).

(٢) أيضاً (١/١). [المؤلف]. ط السقا (١/٥٨).

وتقىد ذلك في رواية عكرمة في الأمر الأول من أمور الفريق الأول، وفي روايته عن ابن عباس في الأمر الخامس، وفي رواية سعيد بن جبیر وعبيد بن عمیر وقتادة وابن إسحاق في الأمر الثاني.

وفي رواية عن قتادة: «كانت مع كل طير ثلاثة أحجار، حجران في رجليه، وحجر في منقاره، فجعلت ترميهم بها».

وتقىد في رواية الحارث بن يعقوب والواقدي عن أشياخه في الأمر الخامس.

وعن سعيد بن أبي هلال «بلغه أن الطير التي رمت بالحجارة أنها طير تخرج من البحر».

وتقىد في الأمر الثاني قول سعيد بن جبیر: «كانت طيرًا خضرًا لها مناقير صفر، تختلف عليهم». فالمعلم رحمه الله تعالى حملها على [ص ٢٧] معنى أنها تختلف على جثث موتاهم، تأكل منها. ولم يقنع حتى زعم أنها صريحة في ذلك؛ لأنها يجعل الضمير المستتر في «تختلف» للمناقير، أي: تختلف مناقيرها عليهم.

قال عبد الرحمن: الضمير للطير، كما هو الظاهر. ومعنى الاختلاف هنا - كما لا يخفى على من يعرف طرفاً من اللغة - إنما هو أن يجيء بعضها، ثم يذهب ويخلقه غيره، وهكذا. فيصبح أن يقال: وضع الأمير طعاماً فظل الناس يختلفون عليه، ويصبح أن يقال: ظلت طياراتنا تختلف على جيش العدو. وبالقرينة يفهم من الأول الأكل، ومن الثاني الرمي.

والظاهر من كلمة سعيد بن جبیر إرادة الرمي؛ لأن الاختلاف مجمل كما علمنا، فإنما يترك تفسيره لظهوره. والظاهر إنما هو الرمي لظهور دلالة

القرآن عليه، واستهاره بين الرواية، كما علمت. بخلاف أكل الجثث، فإنه لم يصرح به في شيء من الروايات، بل ولا دلت عليه رواية من الروايات دلالة قوية، بل ولا أعلم أحداً قبل المعلم ذكر أن تلك الطير أكلت جثثهم.

والاختلاف بالمعنى المذكور إنما يظهر نسبته إلى الطير، لأنها هي التي يجيء بعضها، ثم يذهب، ويخلقه غيره؛ لا إلى مناقيرها، كما قال المعلم. على أنه قد ثبت حمل الطير الحجارة، ورميها عن سعيد بن جبير نفسه، كما تقدم في الأمر الأول في رواية ابن أبي شيبة، وسندها على شرط مسلم.

وقد تقدم أواخر فصل (ب) حديث ابن عباس الذي صححه الحاكم والذهبي، وفيه: «فأقبلت مثل السحابة من نحو البحر حتى أظلتهم طير أبابيل التي قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿تَرَمِّمُهُمْ بِحِجَارَقٍ مِّنْ سِجِيلٍ﴾، قال: فجعل الفيل يرْجِعُ عَجَّا، ﴿فَعَلَّمُهُمْ كَعَصْفِ مَأْكُولٍ﴾.

ولا يخفى دلالة هذا على أن الطير رمته بالحجارة. بل وتقديم في الأمر الخامس من أمور الفريق الأول روایة عكرمة عن ابن عباس، وفيها التصریح بحمل الطير الحجارة، ورميهم بها. وتقديم عن الحافظ ابن حجر أن سنته حسن.

وفيما ذكره ابن إسحاق<sup>(١)</sup> قول ابن قيس الرقيات - وهو تابعي - يذكر  
الست:

كاده الأشرم الذي جاء بالفيء  
لـ فولـى وجـيـشـه مـهـزـومـ

وـذـلـى حـتـى كـأـنـه مـرـجـومـ

وـاستـهـلـت عـلـيـهـم الطـيـرـ بـالـجـنـ

(١) سيرة ابن هشام بهامش الروض الأنف (١/). [المؤلف]. ط السقا (١/٦١).

[ص ٢٨] وفي «المنمّق» لابن حبيب<sup>(١)</sup> في قصيدة لعمرو بن الوحيد بن كلاب:

أَرَى كُلَّ قَلْبٍ وَاهِيَا فَهُوَ خَائِفٌ  
وَيَوْمٌ عَلَى جَنْبِ الْمَغْمَسِ كَاسِفٌ  
(٢)  
نَفَاقَا لَهَا مِنَ الْحِجَارَةِ وَاكْفُ  
وَقَدْ أَشْعَلَتْ بِالْمُجْلِبِينَ النَّفَاقَ  
وَعَارَضَهُمْ فَوْجٌ مِنَ الْرِّيحِ فَاصْفُ  
سَطَا اللَّهُ بِالْحُبْشَانِ وَالْفَيْلِ سُطْوَةً  
وَيَوْمٌ ذَبَابُ السِّيفِ كَانَ نَذِيرَهُ  
أَمِيرٌ لَهُمْ رَجُلٌ مِنَ الطِّيرِ لَمْ يَكُنْ  
كَانَ شَابِيبَ السَّمَاءِ هُوَيَّةً  
تَدْقُّهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ وَأَمَامِهِمْ

إِلَى أَنْ قَالَ:

وَكَانَ شَفَاءً لَوْثَوِيَ فِي عِقَابِهَا

قال: فأجابه نفيل بن حبيب الخثعمي فقال:

يَا بْنَ الْوَحِيدِ مِنَ الْآيَاتِ وَالْعِبْرِ  
فِي عَالِجٍ كُثُرَاجُ النَّيْبِ وَالْبَقْرِ  
طَيْرٌ كَرَجْلٍ جَرَادٌ طَارٌ مُتَشَرِّ  
بِحَاصِبٍ مِنْ سَوَاءِ الْأَفْقِ كَالْمَطَرِ  
مَاذَا تَرَى فِي عِقَابِي لَوْظَفَرْتَ بِهِ  
قُلْنَا الْمَغْمَسَ يَوْمًا ثَمَنْ لِيَلَّتَهُ  
حَتَّى رَأَيْنَا شَعَاعَ الشَّمْسِ تَسْتَرَهُ  
يَرْمِيَنَا مَقْبِلَاتٍ ثُمَّ مَدْبَرَةً

وَفِي الْقُصِيدَةِ ذَكْرُ الْرِّيحِ أَيْضًا.

وَفِي «السِّيرَةِ» وَغَيْرُهَا أَبْيَاتٌ لِنَفِيلِ، فِيهَا:

حَمَدْتُ اللَّهَ إِذْ عَانِتْ طَيْرًا وَخَفَتْ حَجَارَةً تُلَقَّى عَلَيْنَا

(١) ص (٧٧-٧٨).

(٢) فِي الْمُطَبَّوِعَةِ: «أَمِيرُهُمْ رَجُلٌ»، وَفِيهَا أَيْضًا: «نِقَافَا»، وَهُوَ الصَّوَابُ.

هكذا هو في «السيرة» و«تاریخ ابن جریر» وغيرها: «خفت»<sup>(۱)</sup>. ووقع في «تفسير الخازن»: «وَحَصْب»<sup>(۲)</sup>، وكذا أورده المعلم<sup>(۳)</sup>.

وعلى كلّ، فإن كانت الرواية «تلقى» بكسر القاف، فهو صريح في رمي الطير، وإن كانت «تلقى» بفتح القاف، فهو ظاهر في رمي الطير أيضاً؛ لأنّه إنما حمد الله على معاينة الطير، لأن الفرج كان بواسطتها، وأوضح ذلك بتعقيبه ذكر معاينة الطير بـ«اللقاء الحجارة».

وفي كلام المعلم ما قد يكون فيه جواب عن هذا، فإنّه قال (ص ۲۷): «إن شاعرهم ربما يصف جيشاً عظيماً، فيذكر أن الطير تصحبه، لعلّها بكثرة القتلى» وذكر قول النابغة<sup>(۴)</sup>:

إذا ما غزوا بالجيش حلّ فوقهم عصائب طير تهتدي بعصائب  
وقول أبي نواس<sup>(۵)</sup>:

(۱) السيرة (۱/۵۳)، تاریخ ابن جریر (۱۳۶/۲) عن ابن اسحاق.

(۲) تفسير الخازن (۴/۲۹۳).

(۳) لعل المعلم رحمة الله نقل من الحیوان للجاحظ (۱۹۹/۷)، وكذا في المروج (۱۲۹/۲). وفي رواية يونس بن بكير عن ابن إسحاق: «وقد حجارة ترمى» (سيرة ابن إسحاق: ۴۱). وفي المنمق: «وسمى حجارة تسمى».

(۴) دیوانه (۴۲). وصلة البيت بعده:

يُصَاحِبُهُمْ حَتَّى يُغَرِّنَ مُغَارَهُم  
تَرَاهُنَّ خَلْفَ الْقَوْمِ حُزْرًا عَيْوَنُهُم  
جَوَانِحَ قَدْ أَيْقَنَّ أَنَّ قَبْلَهُ  
لَهُنَّ عَلَيْهِمْ عَادَةً قَدْ عَرَفَهُمْ

(۵) دیوانه (۴۳۱).

تَأَيَّا طَيْرُ غُدوَّتَهُ ثَقَةً بِالشَّبْعِ مِنْ جَزَرَةٍ

قال عبد الرحمن: هذا الشعر، وما يشبهه كقول [أبي تمام]<sup>(١)</sup>:

وَقَدْ جُلَّتْ عِقْبَانُ أَعْلَامِهِ ضَحَىٰ  
بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِي الدَّمَاءِ نَوَاهِلٍ  
أَقَامَتْ مَعَ الرَّاِيَاتِ حَتَّىٰ كَانَهَا  
مِنَ الْجَيْشِ إِلَّا أَتَهَا لَمْ تَقَاتِلِ

إنما ذكر فيه أن الطير تصحب الجيش الغالب. فمعاينة نفيل الطير على  
جيش أصحاب الفيل يقتضي على هذا أن يدلّه على أن ذلك الجيش غالب،  
أو قل: إنما يدل على أنه يتوقع أن يقع قتل كثير منه، أو من عدوه، أو قل –  
وهو الحق – لا يدل على شيء، فإن الطير – إن صدق الشعراة – إذا رأت  
[ص ٢٩] الجيش الذي اعتادت أنها إذا رأته لم يلبث أن يكون مقتلة عظيمة،  
حلقت فوقه، ومعلوم أنه لا يلزم من تحليقها فوق الجيش أن يقع قتال، فقد  
بان أن رؤية نفيل تحليق الطير على أصحاب الفيل لا يقتضي – وحده – أن  
يستبشر نفيل. فظهر أنه إنما استبشر وحمد الله تعالى لما رأها ترميهم  
بالحجارة. وقد صرّح بذلك في قصيده الأخرى، كما نقلناه من «المنمق».

ويأتي في الأمر الثالث روايات أخرى فيها ذكر رمي الطير، وهي وإن  
كانت ضعيفة، فإنها تؤيد الروايات السابقة فيما وافقتها فيه. ويأتي في تفسير  
السورة مزيد لذلك إن شاء الله تعالى.

٣- «وَأَنْ هَذِهِ الْحَجَارَةُ نَفَذَتْ فِي أَجْسَامِ الرَّاكِبِينَ، حَتَّىٰ نَفَذَتْ فِي  
أَجْسَامِ الْفَيْلِ».

(١) زيادة مني، وفي الأصل بياض. وانظر ديوان أبي تمام (٣/٨٢). وفيه: «وَقَدْ ظَلَّتْ».

ليس في «تفسير ابن جرير» شيء من ذلك، فلأذكر بعض ما وقفت عليه في غيره.

قد تقدم في الأمر الثاني من أمور الفريق الأول أثر عبيد بن عمير، أخرجه ابن جرير عن ابن حميد عن مهران، وعن أبي كريب عن وكيع، كلاهما عن سفيان عن الأعمش عن أبي سفيان عن عبيد.

وأخرجه أبو نعيم من طريق الواقدي عن قيس بن الريبع عن الأعمش بنحوه، وزاد: «فجاءت حتى صفت على رؤوسهم، وصاحت، وألقت ما في أرجلها ومناقيرها. فما على الأرض حجر وقع على رجل منهم إلا خرج من الجانب الآخر، إذا وقع على رأسه خرج من دبره»<sup>(١)</sup>.

وأخرجه ابن أبي شيبة عن أبي معاوية عن الأعمش، وزاد فيه: «ولا يقع على شيء من جسده إلا خرج من الجانب الآخر. وبعث الله ريحًا شديدة، فضربت الحجارة، فزادها شدة، فأهلكوا جميعاً».

[ص ٣٠] ونسب البغوي بعض هذا الكلام إلى ابن مسعود قال: «قال ابن مسعود: صاحت الطير، ورمتهم بالحجارة، فبعث الله ريحًا، فضربت الحجارة فزادتها شدة، فما وقع من حجر على رجل إلا خرج من الجانب الآخر، وإن وقع على رأسه خرج من دبره»<sup>(٢)</sup>. كذا قال.

وأخرج أبو نعيم من طريق ابن وهب: «أخبرني ابن لهيعة عن عقيل بن خالد عن عثمان بن المغيرة بن الأنس ...»<sup>(٣)</sup>. فساق القصة مطولة،

---

(١) دلائل النبوة (ص ٤٥). [المؤلف].

(٢) تفسير البغوي بهامش الخازن (٧/٢٤٦). [المؤلف].

(٣) دلائل النبوة (ص ٤٣ - ٤٤). [المؤلف].

وفيها: «وخرجت عليهم طير من البحر، لها خراطيم كأنها البَلَس<sup>(١)</sup>، شبيهة بالوطاويف، حمر وسود... فرمتهم بحجارة مدرجة كالبنادق، تقع في رأس الرجل، وتخرج من جوفه».

وفيما ذكره البغوي عن مقاتل: «... وكان يقع الحجر على بيضة أحدهم فيخرقها حتى يقع في دماغه، ويخرق الفيل والدابة، ويغيب الحجر في الأرض من شدة وقوعه»<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: أما الزيادة في أثر عبيد بن عمير، فالواقدى متrok<sup>(٣)</sup>، وقيس ضعيف<sup>(٤)</sup>، وأبو معاوية والأعمش مدلسان.

وأما نسبة بعض ذلك الكلام إلى ابن مسعود، فلا أدرى ما مستنده. وأما رواية ابن لهيعة عن عقيل عن عثمان، فابن لهيعة ضعيف ويدلس<sup>(٥)</sup>. نعم،

(١) كذا في الدلائل . والبَلَس: ثمر كالتين، والتين نفسه. والبَلَس: العدس. وفي سيرة ابن هشام (١/٥٣): «... طيرًا من البحر أمثال الخطاطيف والبلسان». وفي المجموع المغيث (١/١٨٥): «في حديث ابن عباس: بعث الله الطير... كالبلسان». وفي شرح السيرة للخشنى (١٨): «والخطاطيف والبلشون: ضربان من الطير». والبلشون: مالك الحزين (الحيوان للدميري (٣/٧١٣) عن ابن بري). والظاهر أن البلسان بالمعنى لغة فيه كالبلشان بالمعجمة والبلزان بالزاي. انظر معجم الحيوان لمعنوف (٢٠، ١٢٥). أما «البَلَس» في الدلائل فلعله تحريف «البلسان». هذا، وقال عباد بن موسى في شرح البلسان: «أظنها الزرازير» كما في المجموع المغيث، ومنه في النهاية لابن الأثير (١/١٥٢) وأراه بعيداً.

(٢) تفسير البغوي بهامش الخازن (٧/٣٤٤). [المؤلف].

(٣) راجع تهذيب التهذيب (٩/٣٦٣ فما بعدها). [المؤلف].

(٤) أيضاً (٥/٣٩١ فما بعدها). [المؤلف].

(٥) أيضاً (٥/٣٧٣ فما بعدها). [المؤلف].

ذكروا أن ما رواه ابن وهب عن ابن لهيعة قوي، وهذا بالنسبة إلى التخليط الذي عرض له، فأما التدليس فلم يزل [ص ٣١] يدلس أولاً وآخرًا. وعثمان بن المغيرة لم أجده، وأراه عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأحسن، وثقة ابن معين، ولته ابن المديني والنسائي<sup>(١)</sup>.

وبالجملة، فسند هذه الرواية متماسك، ولكن في متنها تخليط، ومخالفة لعامة الروايات. ومع ذلك فعثمان بن محمد بن المغيرة من أتباع التابعين، ولم يستند القصة إلى من فوقه. وأما مقاتل فكان مجازفًا فيما يحكى<sup>(٢)</sup>.

٤ - «ولا بد أنهم هلكوا حيث كانوا».

- ظاهر هذه العبارة أن هذا استنتاج من الأمر الثالث، وفيه نظر؛ إذ ليس في الحكاية أن الحجارة أصابت كل واحد منهم، ولا فيها أن كل من أصابته إنما وقعت على وسط رأسه. وإنما فيها أن كل من أصابته في موضع نفذت من الجانب الآخر. وعلى هذا، فلعل بعضهم لم تصبه، وبعضهم أصابته في ذراعه أو كفه أو قدمه، وهذا إن القسمان لا يلزم فيما الهاك العاجل.

فلا يكون في هذه الرواية مخالفة لما تقدم في الأمر السادس من أمور الفريق الأول. وما وقع من الزيادة في رواية عبيد بن عمير: «فأهلوا جميًعا» ليس فيه أنهم أهلوا جميًعا في مكانهم ذلك.

٥ - «وأن سيلًا جاء، فذهب بجثث القتلى».

---

(١) تهذيب التهذيب (١٢٥/٧). [المؤلف].

(٢) أيضًا (١٠/٢٧٩) فما بعد.

جاء هذا في رواية ابن سعد عن الواقدي عن أشياخه، كما تقدم في الأمر الخامس من أمور الفريق الأول.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» عن أبيأسامة قال: فحدثني أبو مكين عن عكرمة قال: «فأطلقهم من السماء، فلما جعلهم الله كعصف مأكول أرسل الله غيّراً، فسال بهم حتى ذهب بهم إلى البحر».

[ص ٣٢] الأمور التي لخصها من الأشعار:

١ - (ذكروا الطير، وحصب الحجارة معًا، لكنهم لم ينسبوا الحصب إليهم). كذا والمراد: إليها، أي إلى الطير.

ومن الأشعار التي ذكرها المعلم واستنبط منها هذه الأمور أبيات لأبي قيس بن الأسلت، وليس فيها تصريح بالطير، وإنما فيها الحاصب، وهو قوله:

فأرسل من فوقهم حاصبًا يلْهُمْ مثْلَ لفَّ القَزْمَ  
هكذا في السيرة<sup>(١)</sup>، وسياق الأبيات يشهد لذلك بالصحة، والضمير المستتر في «أرسل» يعود على الله عزّ وجلّ.

وذكر المعلم هذا البيت بلفظ: «فأرسل من ربهم حاصب...»<sup>(٢)</sup> وذكر أبياتاً أخرى له، وليس فيها تصريح بالطير، وإنما فيها:

فلما أجازوا بطنَ نعمان رَدَّهُمْ جنودُ الإله بين سافٍ وحاصبٍ

(١) سيرة ابن هشام بهامش الروض الأنف. [المؤلف]. ط السقا (١/٥٨).

(٢) كذا في كتاب الحيوان ط الحميدية التي اعتمد عليها المعلم رحمة الله.

وذكر أبيات نفيل، وفيها:

حَمَدْتُ اللَّهَ إِذْ عَاهَنْتُ طَيْرًا وَحَصْبَ حِجَارَةٍ تُلَقَّى عَلَيْنَا

وقد تقدم في الأمر الأول والثاني من أمور الفريق الثاني أن الذي في السيرة وأكثر الكتب: «وخفت حجارة».

٢- «بل نسبوه إلى سافٍ وحاصبٍ».

إنما جاء في قول أبي قيس: «بين سافٍ وحاصبٍ»، وقوله: «فأرسل من فوقهم حاصبًا»، وقد مرّ.

فأما قول نفيل: «وَحَصْبَ حِجَارَةٍ»، [ص ٣٣] فالرواية: «وخفت حجارة»، كما مرّ<sup>(١)</sup>.

قال: «والحاصب يستعمل للهواء والريح الشديدة التي ترمي بالحصباء... وفي حديث علي رضي الله عنه قال للخوارج: أصابكم حاصب. وقال أهل اللغة في تفسيره: أي عذاب من الله، وأصله: رُميتم بالحصباء من السماء».

قال عبد الرحمن: لا خلاف بين أهل اللغة أن لفظ: «حاصب» اسم فاعل من حصبه: أي رماه بالحصباء. فيحمل في بيته أبي قيس على الطير، لأنها جند من جنود الله حصب أصحاب الفيل، فهو حاصب. ولا يمكن حمله على الريح، فإن قوله: «جنود الإله بين سافٍ وحاصب» ذكر فيها جندين: أحدهما سافٍ، وهو الريح، وأخر حاصب، فهو غير الريح؛ إذ لو

---

(١) انظر تعليقنا في (ص ٤٠).

كان إياها لكان السافي هو الحاصل، فهو جند واحد سافي حاصل، فلا معنى لجعله جندين، أو جنوداً.

والمعلّم رحمة الله تعالى يحاول تفسير الحاصل برمي من الهواء بقدرة الله عزّ وجلّ بدون أن يكون هناك رام محسوس. وهذا قد يحتمله اللفظ، ولكن قد تكاثرت الروايات برمي الطير، وهو ثابت بظاهر القرآن إن لم نقل بنصّه، واتفق عليه الناس قبل المعلم، فالحمل عليه هو المتعين.

وقد تقدم عن «المحبر»<sup>(١)</sup> في قصيدة نفيل بن حبيب الذي شهد الواقعه قوله:

حتى رأينا شعاعَ الشمس يسُرُّه طيرٌ كَرْجُلٍ جَرَادٌ طار متشرِ  
ير ميّنَا مَقْبَلَاتٍ ثُمَّ مَدْبَرَةٍ بِحاصلٍ من سُوَاءِ الْأَفْقِ كَالْمَطَرِ  
- ٣ - «ثم إنهم نسبوه إلى سافي، ومحال أن يحمل هذا اللفظ على  
الطير...».

في هذا إشارة إلى صحة حمل الحاصل على الطير، وهو المتعين كما مر. فأما السافي فظاهر أنه الريح التي تسفي التراب. [ص ٣٤] ولا مانع من اجتماع رمي الطير وسفى الريح كما ذكر في بعض الروايات والأشعار.  
الجمع أو الترجيح فيما اختلفت فيه الروايات:

١ - اختلفت الروايات في صفة الطير ولو نهاداً. وقد جمع بعض أهل العلم بين ذلك. قال الخازن: «ووجه الجمع بين هذه الأقوال في اختلاف أجناس هذه الطير أنه كانت فيها هذه الصفات كلها. فبعضها على ما حكاه

---

(١) سهو، والمقصود: المنمق.

ابن عباس، وبعضها على ما حكاه غيره، فأخبر كُلُّ واحد بما بلغه من صفاتها»<sup>(١)</sup>.

وإياضاح ذلك أن الطير كانت كما قال الله عزَّ وجلَّ: «أَبَابِيلَ»، وفسرها أهل العلم بأنها كانت جماعات. فمن ابن مسعود قال: «فِرَقٌ»، وعن أبي سلمة: «الْزُّمَرُ»، وعن إسحاق بن عبد الله: «الْأَفَاطِيعُ»، وعن مجاهد: «شَتَّى مُتَتَابِعَةٍ مُجَتَمِعَةٍ»، وعن ابن زيد: «الْمُخْتَلِفَةُ تَأْتِي مِنْ هَاهُنَا، وَتَأْتِي مِنْ هَاهُنَا، أَتَتْهُمْ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ»<sup>(٢)</sup>. فوصف كُلُّ رجل الفرقة التي جاءت من ناحيته، وحكي كُلُّ من الرواية ما سمعه.

ومع إمكان الجمع لا محل للترجيح، على أننا إن رجحنا رواية ابن عباس: «لَهَا خِرَاطِيمٌ كَخِرَاطِيمِ الطَّيْرِ، وَأَكْفَّ كَأَكْفَّ الْكَلَابِ»، مع قول عكرمة: «لَهَا رُؤُوسُ السَّبَاعِ»، لم يلزم من ذلك أنها من جوارح الطير، لوجهين: الأول أن جوارح الطير المعروفة كالعقبان والنسور معروفة عند العرب، فلو كانت منها لما احتاج العرب أن ينعتوها، بل كانوا [ص ٣٥]

يذكرونها باسمها المعروف.

الثاني: أن الراجح في اللون قول عكرمة وسعيد بن جبير – وروايتهما من الروايات التي يرجحها المعلم – إنها كانت خُضْرًا، وليس في سباع الطير وجوارحها ما لونه أخضر.

---

(١) تفسير الخازن (٧/٢٤٦). [المؤلف].

(٢) راجع لأسانيد هذه الآثار مع آثار أخرى: تفسير ابن جرير (٣٠/١٦٤-١٦٥). [المؤلف].

وبهذا تعلم سقوط قول المعلم رحمه الله (ص ٢٧): «فجلب العقبان والرخام والقشاعم من صحارى إفريقيا».

٢- في رواية عكرمة، والحارث بن يعقوب، ويعقوب بن عتبة وما يوافقها - كما تقدم في الأمر الخامس من أمور الفريق الأول - أن الحجارة أثرت في أصحاب الفيل الجدرى ونحوه. وقد يوافقها أثر عائشة الذي تقدم في الأمر السادس أنها رأت قائد الفيل وسائسه بمكة أعمى، فإن العمى كثيراً ما يكون عن الجدرى.

وفي رواية عكرمة عن ابن عباس التي تقدمت في الأمر الخامس من أمور الفريق الأول أنها أصحابهم الحكمة: «فكان لا يحك أحد منهم جلده إلا تساقط لحمه». والجمع بينه وبين ما تقدم أنه أصحابهم الجدرى والحصبة والحكمة، فكل منهم ابتلي بداء من الأدواء الجلدية.

وفي رواية قتادة: «لا يصيب شيئاً إلا هشمه»، وفي رواية ابن سعد عن الواقدي عن أشياخه، وهي ملقة من روایاتهم: «لا تصيب شيئاً إلا هشمته، وإن نفط ذلك الموضع».

وفي الروايات التي ذكرناها في الأمر الثالث من أمور الفريق الثاني أن الحجارة كانت إذا أصابت موضعًا من الجسد نفذت من الجانب الآخر.

قال عبد الرحمن: رواية التجدير وما في معناه من الحصبة والحكمة والنفط أرجح. والجمع بينها وبين الهشم ممكن بأن يقال إنها كانت لشدة وقوعها تجرح الموضع الذي تقع فيه، فإن وقعت على الرأس هشمت، ثم يتقرّب ذلك الموضع، ويكون الجدرى ونحوه، وهذا موافق للعادة في تلقيح الجدرى ونحوه. فيقرب في النظر أن تكون تلك الحجارة ملطخة بمادة

مَرَضِيَّةٌ قوية، فكانت الحجارة تجرح، فتتصل المادة [ص ٣٦] بالدم، فينشأ المرض. والله أعلم.

فأما روايات النفوذ فيها مقال كما تقدم، ومع ذلك فالجمع ممكّن، فيقال: منهم من أصابه الحجر في رأسه فنفذ من الجانب الآخر، فأقصاه. ومنهم من أصابه في ذراعه، أو كفه، أو قدمه، ونحو ذلك، فنفذ من الجانب الآخر. ولا يلزم من ذلك الموت حالاً، ولكن تقرح مدخل الحجر ومحرجه فكان الجدرى ونحوه. ولعل منهم من لم يصبه حجر، ولكن جُدر بالعدوى العادية. ولعل بعضهم سلم فنجا، وبعض من جُدر لم يمت، كالرجلين اللذين رأتهما أم المؤمنين بمكة.

٣- عامة الروايات التي وصفت الحجارة بـٰت أنها كانت حصى صغاراً نحو الحمص.

وشدّت رواية ذكرها الألوسي في تفسيره أنها كانت كباراً، منها ما هو كالإبل البارك<sup>(١)</sup>. وهذه الرواية غلط، لأن راويها سمع من ينعت **«حجارة مَن سِجَّل»** [هود: ٨٢، الحجر: ٧٤] في قصة قوم لوط، فتوهم أن ذلك في قصة أصحاب الفيل، أو توهم أن ذلك الكبر لازم لكل حجارة من سجيل.

وذكر ابن إسحاق<sup>(٢)</sup> قصيدة لامرأة تعظ ابنها، وفيها:

والفيلُ أهْلِكَ جِيشُهُ      يُرْمَونَ فِيهَا بِالصَّخْرَ

(١) روح المعاني (٩/٩). [المؤلف]. ط دار إحياء التراث (٣٠/٢٣٧).

(٢) سيرة ابن هشام. [المؤلف]. ط السقا (١/٢٦).

وأخشى أن يكون هذا البيت مدرجاً في القصيدة، وأنها قيلت قبل قصة الفيل. فإن صح فإنما اطلقت على تلك الحصى صخوراً تجوزاً، نظراً إلى أنها أثرت في أصحاب الفيل من الهلاك - ولو بعد مدة - ما لو كانت صخوراً لما زادت.

### [ص ٣٧] استنتاج المعلم:

قال (ص ٢٣): «فالرواية عن عكرمة وابن عباس تخبر بأن الطير كانت جوارح كباراً، كالعقبان والرخم. وفي رواية ابن جبير تصریح بأنها كانت تأكلهم، وليس في هذه الروايات أنها حملت الحجارة. ثم نجد رواية عن قتادة وعبيد بن عمير أنها حملت الحجارة في أظفارها ومناقيرها، ولا تذكر صفة تدل على كونها جوارح. وأما الروايات التي جمعت الأمرين، فليس إلا من إدخال بعض الرواية في بعض، فإن الرواية ربما كانوا يلفقون، وصرح به ابن جرير في تاريخه حيث بدأ هذه القصة بقوله: دخل حديث بعضهم في [حديث]<sup>(١)</sup> بعض».

قال عبد الرحمن: حاصل كلامه أنه يستنتج من رواية الفريق الأول أن الطير أكلت جثث أصحاب الفيل، ومن رواية الفريق الثاني أنها حملت الحجارة ورمتهم بها.

فأما النتيجة الأولى فلا تثبت. أما بالنظر إلى رواية ابن عباس وعكرمة، فقد تقدم الكلام في الأمر الأول من أمور «الجمع أو الترجيح» وهب أن ذلك الشكل يدل على أن تلك الطير تشبه الجوارح المعروفة كالعقبان، فمن أين لنا أنها أكلت جثث القوم؟

---

(١) ما بين الحاضرتين زيادة من تفسير سورة الفيل.

وأما بالنظر إلى رواية سعيد بن جبير، فقد تقدم الكلام عليها في الأمر الأول والثاني من أمور الفريق الثاني.

وأما النتيجة الثانية فحقٌّ، وهي ثابتة عن هؤلاء الثلاثة الذين جعلهم فريقاً أول. فقد ثبتت عن ابن عباس كما تقدم في الأثر الذي صححه الحاكم والذهبي، وهو في آخر فصل (ب)، وفي الأثر الذي حسنـه الحافظ ابن حجر، تقدم في الأمر الخامس من أمور الفريق الأول؛ وعن سعيد بن جبـير كما تقدم في الأمر الثاني من أمور الفريق الأول، وعن عكرمة، فإن لفظ روايته: «كانت طيرًا... كانت ترميـهم بحجارة معها، فإن أصابـ [ص ٣٨] أحدـهم خرج به الجدرـي». .

والرواية التي حسـنـها الحافظ ابن حـجر هي من رواية عكرـمة عن ابن عباس.

والـمـعـلـمـ - عـفـاـ اللـهـ عـنـاـ وـعـنـهـ - حـكـىـ رـوـاـيـةـ عـكـرـمـةـ، وـحـذـفـ مـنـهـاـ قـوـلـهـ: «كـانـتـ تـرـمـيـهـمـ...»، ثـمـ أـشـارـ إـلـىـ ذـلـكـ بـقـوـلـهـ: «وـأـمـاـ رـوـاـيـاتـ الـتـيـ جـمـعـتـ الـأـمـرـيـنـ...».

فقد اتـضـحـ بـحـمـدـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ أـنـ الرـوـاـةـ لـيـسـوـ فـرـيـقـيـنـ مـخـتـلـفـيـنـ، وـإـنـماـ وـقـعـ الـاـخـتـلـافـ فـيـ بـعـضـ الـأـمـرـيـنـ الـجـزـئـيـةـ. وـقـدـ قـدـمـنـاـ ذـلـكـ مـعـ الـجـمـعـ وـالـتـرـجـيـحـ.

تحرير البحث:

مـقـصـودـ الـمـعـلـمـ رـحـمـهـ اللـهـ أـنـ يـثـبـتـ أـنـ الطـيـرـ أـكـلـتـ جـثـ الـهـلـكـيـ، وـأـنـهـ لـمـ تـرـمـ بـالـحـجـارـةـ. فـحـقـ الـكـلـامـ أـنـ يـقـالـ: إـنـ الرـوـاـيـةـ عـنـ بـعـضـ الـصـحـابـةـ وـالـتـابـعـيـنـ بـدـوـنـ نـظـرـ إـلـىـ أـشـخـاصـ الرـوـاـةـ جـاءـتـ بـأـمـرـيـنـ: أـحـدـهـمـ: أـنـ الطـيـرـ

أكلت جثث الموتى، والآخر: أنها رمت أصحاب الفيل بالحجارة. ثم يثبت الأول، ويرد الثاني. وقد حاول المعلم - رحمه الله - ذلك.

أما الأول: فبادعاء أن رواية سعيد بن جبير صريحة في الأكل، وأن رواية ابن عباس التي ذكرها ابن جرير تشعر به، ويوافقها جزء من رواية عكرمة، وأكده ذلك بقوله (ص ٢٣): «الإخبار بشكل الطير ولو نها، وأن مناقيرها الصفر كانت تختلف عليهم، لا يكون إلا برأية العين».

قال عبد الرحمن: قد علمت أن رواية سعيد بن جبير ظاهرة في الرمي، وأن الضمير في «تختلف عليهم» إنما هو للطير، لا لمناقيرها. وعلمت أن رواية ابن عباس والجزء الذي أخذه المعلم من رواية عكرمة إنما تدل على أن في شكل تلك الطير ما يشبه شكل الجوارح، وأن ذلك [ص ٣٩] لا يقتضي الأكل. ثم علمت أنها جاءت عن ابن عباس رواية مصححة ظاهرة في الرمي، وأخرى محسنة صريحة فيه، وأن رواية سعيد بن جبير ظاهرة فيه، وصحت عنه رواية مصرحة به، وأن الجزء الأخير من رواية عكرمة مصرح بالرمي.

وعلى هذا، فلا بد للمعلم من أحد أمرين:

إما أن يقول: إن ابن عباس وعكرمة لم يفهمما مما ذكروه من وصف الطير ما يقتضي أكلها للجثث.

وإما أن يقول: إنهم فهموا ذلك، ولكن لم يريا فيه مخالفة لكون الطير رمت بالحجارة.

فإن اختار الأول، قيل له: كفى بذلك ردًا لما زعمته من أن تلك الصفة تشعر بالأكل.

وإن اختار الثاني، بقي عليه أن يثبت الأكل بحججة واضحة، وأنى ذلك! ويكفي في رده أن أهل العلم من لدن الصحابة إلى الآن لم يذكروه. وهبْ أنه أقام عليه حجة واضحة، فإنه لا ينافي ما قامت عليه الحجج الواضحة من رميها بالحجارة، وسيأتي تمام هذا إن شاء الله تعالى.

وأما الثاني، فقال المعلم (ص ٢٣): «وأما الإخبار بحملها الحجارة في مناقيرها وأظفارها، فقصارى أمره أن يكون إما من رأى نزول الحجارة من السماء، وظن من بعيد أنها تأتي من الطير، أو من ظن أن الضمير في قوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِم﴾ يرجع إلى الطير، فروى القصة حسبما فهم من تأويل الآية».

وقال في موضع آخر (ص ٣٢)<sup>(١)</sup>: «ويمكن أيضًا أن بعض الشاهدين أنفسهم لم يفهموا إلا أن الطير رمته، فذكروا حسبما ظنوا. وعذرهم بين، فإن رمي أهل مكة لم يكن جديراً بمارأوا من الآثار على الأعداء، فأيقنوا برمي من السماء، ولم يروا في السماء إلا طيرًا أبابيل، فنسبوا هذا الرمي إليهم».

قال عبد الرحمن: حاصل الاحتمال الأول أن الطير حلقت عليهم، ثم رجموا، وهي محلقة. وهذا موافق لما دل عليه القرآن، كما يأتي أن إرسال الطير كان قبل الرمي، وموافق لما أطبقت عليه الروايات، ومنها قول نفيل:

حَمَدْتُ اللَّهَ إِذْ عَانِتْ طَيْرًا وَخَفَتْ حَجَارَةً تُلَقَّى عَلَيْنَا

---

(١) في الأصل: «ص ٢٣»، وهو سهو.

[ص ٤٠] وقد يلزم المعلم أن يقول: إن نفياً ممن اشتبه عليه الأمر، وإن لم يكن بعيداً، بل كان مع أصحاب الفيل، ولهذا خاف أن يقع عليه بعض الحجارة.

وعلى هذا الاحتمال مناقشات:

الأول: أن يقال: وما فائدة إرسال الله عز وجل للطير قبل نزول العذاب؟  
فإن قيل: على ما جرت به عادة الطير من التحليق فوق الجيوش، على ما تقدم في الأمر الأول والثاني من أمور الفريق الثاني.

قلت: تلك الطير العادية التي اعتادت من رؤية الجيش أن تكون مقتلة، وهذه طير غريبة كما يعلم من صفاتها، وعظم الله تعالى شأنها بذكر أنه أرسلها.

وإن قيل: لتكون حجابة لرمي الله عز وجل - على ما يأتي في فصل (ز) -  
قلت: إذا صحت جعلها حجابة، فاجعل الرمي منها، واسترح من العناء والتعسف، ومخالفة الناس جمیعاً، وغير ذلك مما يلزمك.

الثاني: أن مثل هذا الاحتمال إنما يلتجأ إليه إذا امتنع الظاهر، ورمي الطير بأمر الله عز وجل ليس بممتنع.

وسيأتي ذكر شبهة المعلم في امتناعه، وردها. وحسبك أنها لم تخطر ببال أحد من الصحابة والتابعين وسائر أهل العلم من جميع الفرق حتى أثيرت أخيراً، على ما يأتي.

الثالث: أن رمي الطير ثابت بدلالة القرآن، كما يأتي إن شاء الله تعالى.  
وأما الاحتمال الثاني، وهو أن يكون «ممن ظن أن الضمير في قوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِم﴾ يرجع إلى الطير»، فسياق الروايات يأباه، على أنه يقتضي

أن أهل العلم من الصحابة والتابعين، وهلم جرًّا إلى عهد المعلم لم يفهموا من قول الله تعالى: «تَرَمِيمُهُمْ» إلا أن المعنى ترميمهم الطير، فمخالفتهم كلهم [ص ٤١] في هذا الفهم إما أن لا تجوز البتة، وإما أن تجوز بشرط أن تقوم حجة قاهرة تلجم إلى مخالفتهم. وليس للمعلم حجة إلا الشبهة التي سلف ذكرها، وسيأتي ردّها إن شاء الله تعالى.

وفوق ذلك، فإن أول السورة يرده، فإن معناه - كما يعترف به المعلم -: «قد علمت أيها المخاطب، أي كل من يصلح أن يخاطب **كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ**» علمًا مساوياً لعلم المشاهد». فكيف يجوز أن يقال هذا، وعامة الذين شاهدوا الواقعه وغيرهم ممن قرب منهم لا يعلمون أصل الكيفية، بل يجهلونه جهلاً مركباً، يرون أنه كان يرمي الطير، والواقع أنه لم يكن رمي من الطير؟

قال المعلم (ص ٢٤): «ثم كان بعض من أخذ بهذا الرأي تفطن لما فيه من الإشكال، فإن جثث الفيلة والقتلى ملأت ناحية بطحاء مكة، فكيف أمكن لأهل هذه البقاع أن يسكنوها؟ ففزعوا إلى رأي آخر، وهو أن الله تعالى أرسل سيلًا فطهر الأرض. ولا يخفى أن السيل الذي يذهب بجثث هذه الأفيال وهذا الجند الكثيف لا يترك سكان هذه البطحاء... ثم... وجدوا إشكالاً آخر، وهو أن الحجارة النازلة من مناقير الطير وأظافيرها تنزل مستقيمة، فكيف تصيب الفيل مع أن جسمه حتى رأسه محفوف بالراكيين، فزعموا أن الحجارة نفذت الراكيين... ثم لا بد لهم أن يفرضوا أن الحجارة أصابت جند أبرهة، وأهلكه على مكانه، وأن ينسبوا الإهلاك إلى محض جراحات الحجارة. ولكن رواية الفريق الأول تصرح بأن من أصابته

الحجارة رمي بالحصبة... وجعلوا يتساقطون على كل منهل. فتبين أن كل ما ذهب إليه الفريق الثاني ليس إلا ما يتفرع على رأي رمي الطير».

قال عبد الرحمن: أما رمي الطير فقد أثبته الفريقان معاً كما علمت، بل لم ينفع أحد من المسلمين قبل المعلم رحمة الله. ولا يلزم من إثباته أن تملأ الجثث بطحاء مكة أولاً، لأن رمي أصحاب الفيل كان بعيداً عن مكة، كما يأتى.

ثانية: لأن الروايات الثابتة التي ثبتت رمي الطير لم تقل: إن [ص ٤٢] الحجارة أصابت الفيلة وجميع أفراد الجيش، فأقعصتهم. بل الأثبت منها يقول: إنها من أصابته تقطّع موضع إصابتها، وكان الجدرى والحصبة والحكّة، وذكر بعضها الهشم. ولا يلزم منه هلاك الفيلة وهلاك الجيش كله في محله. وبعض الروايات التي فيها نظر ذكرت النفوذ، ولم تقل: إنها أصابت الفيلة، ولا إنها أصابت جميع أفراد الجيش، ولا إن كل من أصابته إنما أصابته في رأسه، فيلزم أن يموت للحال.

وأما أنها كانت تصيب البيضة فتخرقها، وتخرق الراكب والمركوب، وتغوص في الأرض، فإنمارأيت هذا في كلام مقاتل، وهو مجازف لا يعتدّ بقوله. ولا يلزم من رد قوله رد جميع الروايات التي أثبتت رمي الطير. غاية ما يلزم أن يكون جماعة من أصحاب الفيل هلكوا في موضعهم، وفرّ الباقيون يتساقطون على كل منهل، كما ذكره ابن إسحاق.

وعليه، فلا إشكال؛ لأن الذين هلكوا في موضعهم قد لا يكونون كثيراً، بحيث يتغير هواء مكة، مع بعدها عنهم.

وخبر السيل لم ينفرد به الواقدي، فقد جاء عن عكرمة كما تقدم. ولا مانع من صحته، ويكون سيلًا متوسطاً، لا يطمي على مكة، مع أن في الروايات: أن أهل مكة قد كانوا تحرزوا بشفع الجبال، فلعل السيل جاء قبل نزولهم، ولأهل مكة عادة بنزول السيول. وهب أنه لم ينزل سيل، فقد عرفت أن الذين هلكوا من الجيش في مكانهم إنما هم بعضهم، فلعلهم كانوا قليلاً بحيث إن أهل مكة استطاعوا أن يحفروا لهم الحفر، ويواروهم فيها. فإن كان لا بد من أكل الطير، فالطير المعروفة في بلاد العرب كالعقبان والرخム والنسور تكفي لأكل جثث الذين هلكوا في ذلك الموضع.

وقد كانت في الجاهلية والإسلام [ص ٤٣] وقائع عظيمة، هلك فيها ألف من الناس، ولم يمتنع سكناً في البلاد المجاورة لها، ولا أرسل الله تعالى طيراً غريبة، وذلك كحرب الكلاب، وذبي قار، واليرموك، والقادسية.

وذهب أنه ثبت أن تلك الطير التي أرسلها الله تعالى أكلت من جثث الهلكي، فمن أين يلزم من ذلك أنها لم ترمهم؟ بل نقول حينئذ: إن الله تعالى أرسلها لعذاب أصحاب الفيل، بأن ترميهم بالحجارة، كما اقتضته السورة، وصرحت به معظم الروايات، وأطبق عليه الناس، ففعلت ما أُرِسلَتْ له، ثم بقيت حتى أكلت جثث الموتى. وكان ذلك من الله عز وجل إتماماً للنعمنة على أهل مكة بتعجيل التنظيف، ومكافأةً منه سبحانه للطير التي أطاعته، فأطعمنها من صيدها. ولم يتعرض القرآن ولا الروايات لأكل تلك الطير من الجثث، لأنه أمر عادي. والله أعلم.

(و)

الباعث للمعلم - رحمه الله - على دعوى أن أهل مكة قاتلوا أهل الفيل

أمران:

الأول: استبعاده أن ينكلوا عن القتال دون البيت، مع مالهم فيه من حسن الاعتقاد، وما لهم به من الشرف، وما عرّفوا به من الغيرة والنجدة. وقد تقدم الكلام على هذا في فصل (ج).

الثاني: استشعاره - فيما يظهر - أن اعتقاد نكول قريش عن القتال قد يؤدي إلى عيّبهم، وقد يتّخذه بعض الكفار والملحدون ذريعة إلى عيّب خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم لأنّهم قومه.

وقد خفي هذا عن بعض أهل العلم في عصرنا [ص ٤٤] لا يزال يكرر في مواضعه أن العرب كانوا على غاية من الجبن، أربعتهم دابة - يعني الفيل - فأسلموا بيت الله، وهو رأس دينهم وشرفهم. ويتفسّن في هذا المعنى، ومقصوده إثبات أنّ الإسلام هو الذي أكسبهم الشجاعة. وكان عليه أن يدع هذا البحث لمخالفته الواقع، وضعف التبيّنة التي يحاولها منه، ولأنّه سرعان ما يسري في النفوس عيّب الأمة إلى عيّب كل فرد منها، فيجرّ ذلك إلى عيّب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويّتّخذه الكفار والملحدون ذريعة إلى ذلك.

فكأن المعلم رحمه الله حاول اقتلاع هذا الأمر من أصله. وأنا أقول: إن الحق أعز وأظهر من أن يضطرّ المتّصر له إلى الخروج عنه من جهة أخرى. وقد قدمت في فصل (ج) ما فيه أوضح العذر لأهل مكة في كفّهم عن قتال أبرهة. فمن تعامى عن ذلك وأبى إلا أن ينسبهم إلى الجبن، فهو وما اختار لنفسه!

(ز)

والباعث له - فيما يظهر - على إنكار رمي الطير أمور:

الأول: أن يتهيأ له دعوى أن قوله تعالى: «تَرْمِيهِمْ» للخطاب فيستدل بذلك على أن أهل مكة قاتلوا.

الثاني<sup>(١)</sup>: ما ذكره بقوله (ص ٢٠): «من ينظر في مجاري الخوارق يجد أن الله تعالى لا يترك جانب التحجب في الإitan بها، كما هي سنته في سائر ما يخلق؛ لأن حكمته جعلت لنا بروز خاما بين عالمي الغيب والشهادة، وسنّ لنا التشبث بالأسباب مع التوجه إلى ربها، ليبقى مجال [ص ٤٥] للامتحان والتربية لأخلاقنا».

قال عبد الرحمن: تحقيق هذا البحث يستدعي النظر في حكمة الخلق، وقد أشار إليها الكتاب والسنة، وتكلم فيها أهل العلم، وأوضحت ذلك في بعض رسائله<sup>(٢)</sup>، وألخص ذلك هنا:

إن الله تبارك وتعالى جواد حميد، اقضى جوده أن يوجد بالكمال إلى الحد الممكن، فاقتضى ذلك أن يخلق خلقاً يكون محلّاً للكمال. وعلم أنه لا يكون للمخلوق كمال يعتدّ به إذا خلق مجبوراً على الخير، أو غير ممكّن من العمل، أو مسهّلاً له عمل الخير لأن لا تكون فيه مشقة أبطة. فخلق تبارك وتعالى الخلق قابلين للكمال وضده، مختارين ممكّنين، عليهم في الخير مشقة وكفة، و«خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِتُبْلُوْكُمْ أَيُّّكُمْ أَخْسَّ عَمَلًا» [الملك: ٢].

(١) الأمر الثالث سيأتي في (ص ٧٩).

(٢) انظر: كتاب «العبادة» (ص ٥٦ وما بعدها) بعنوان «حجج الحق شريفة عزيزة كريمة».

وقضاءه وقدره من وراء ذلك، فلا منافاة بينه وبين الاختيار والتمكّن، خلافاً للجبرية وللقدرية من المعتزلة وغيرهم.

ثم أمرهم بالخير، ونهاهم عن الشر، فانحصر كمالهم في طاعته. وعليه قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّاً وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» [الذاريات: ٥٦].

وأَسَّ الكمال ورأس العبادة معرفة الحق، فلو جعل سبحانه حجج الحق مكشوفةً لما كان في معرفتها مشقة. فلا تكون عبادة ولا كمالاً. فلم يكن بدّ أن يكون دون حجج الحق حجاب، فلا تدرك إلا بكلفة ومشقة.

مثال ذلك: معرفة الله عزّ وجلّ. الطريق العام فيها هو الاستدلال بالأثر على المؤثر، وللآثار أسباب حسية فهي الحجاب. [ص ٤٦] فإذا نظرنا إليها، وعرفنا ما هي عليه من الإتقان، ومطابقة الحكمة، كانت تلك حجة على أن لها خالقاً حياً عليّاً قديرًا حكيمًا.

ثم ننظر، فنجد منها ما هو عارض، يسميه بعضهم اتفاقياً، ولكننا إذا أمعنا النظر وجدناه على وفق العدل والحكمة والإحسان، فتكون هذه حجة. ومنها: ما يتسلسل، فإذا مشينا مع سلسلته انتهينا إلى حلقة لا نجد بعده حلقة، إلا أن نربطها بارادة الرب وقدرته، وهذه حجة.

وإن أبینا إلا أن نفرض حلقات أخرى تشبه هذه الحلقات الكونية، فمهما فرضنا لا بد أن تنتهي الحلقات إلى حلقة لا يكون وراءها إلا إرادة الرب وقدرته، وهذه حجة.

فمن كان قلبه عامراً بحب الحق، فإنه تكفيه حجة من هذه الحجج أو غيرها، يتقبلها بقبول حسن، فيمدّه الله عزّ وجلّ باليقين من حيث لا يشعر.

ومن كان دون هذا إلا أنه محب للحق في الجملة، فإنه إذا لم تقنعه الحجة حفظها، وضمّها إلى غيرها، فيستفيد من المجموع اليقين، أو ما يقرب منه، فيقبله، ويكمّل الله تعالى له اليقين بفضله.

ومن استحوذ عليه الباطل لا تقنعه الحجة وحدها، فيتشكّك فيها، ثم يطرّحها نسيّاً منسياً، فإذا عرضت له الأخرى فكذلك. فإذا حاولت إحدى الحجج أن تغلب هواه، وتضطّرّه إلى الإيمان بوجود الخالق، فزعّت نفسه إلى التفكّر في الخالق قائلة: [ص ٤٦] وما هو؟ وكيف هو؟ وأين هو؟ فيتخيّب في هذا العماء بدون اهتداء بالأدلة - وهم الأنبياء - لسابق سوء ظنه بهم، فلا يحصل إلا على الالتباس.

وربما يكون قد تقدمه من يرى أنه أعلم منه، ولم يؤمن، فيهاب خلافه. أو يكون قد سبق منه ومن الذين ينسبهم إلى العقل والعلم عيب للعامة التي تؤمن بالله عزّ وجلّ، واستهزاء منها، وسخرية بها، وحكم عليها بأن أساس جهلها وأوهامها وخرافاتها هو الإيمان، فيأنف أن يعود إلى مساواتها.

وقد تشعر نفسه أنه إذا آمن بالله عزّ وجلّ أجمعها وكبحها عن كثير من شهواتها، فهي تعارضه في ذلك، وتغالطه، ولا تألو جهداً في صرفه عنه إلى أسباب أخرى. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

«[ص ٤٩]<sup>(١)</sup> وأما قول المعلم: «وسن لنا التثبت بالأسباب»، وقوله: «تربية لأخلاقنا»، فإنه أصل آخر، حاصله: أنه كما جعل الله تعالى الأمور الدنيوية مبنية في الظاهر على الأسباب الحسية، سترّاً للحجج الحق كما علمت، فإنه شرع لعباده أن يتسبّبوا بالأسباب، وذلك لوجوه:

---

(١) الصفحتان (٤٧، ٤٨) وأكثر من نصف ص ٤٩ ممضروب عليهما.

منها: أن الله عز وجلّ لو ألغى المؤمنين عن الأسباب لكان ذلك كشفاً لحجج الحق، وهو خلاف الحكمة كما علمت.

ومنها: أن العمل بالأسباب تحت الإذن الشرعي كله خير موجب للكمال، بقدر ما فيه من المشقة، فتوسيع دائرة الأعمال تهيئة لأسباب الكمال.

[ص ٥٠] ومنها: أن الله تبارك وتعالى قد آتى العبد قدرة، وأمره أن يستعملها فيما ينفعه. فإن أحب أن لا يستعملها في مصالحه الدنيوية، فإن كان الباعث له على ذلك هو الإخلاد إلى البطالة، فالبطالة خلّة سوء، لا يرضها الله تعالى لعباده الذين خلقهم ليكملوا. فإن كان مع ذلك يطلب حوائجه من ربه عز وجلّ فتلك حماقة، يعطي ما آتاه الله عز وجلّ، ويطلب ما عنده. وإن كان الباعث له هو التفرغ للصلوة والصيام فهو جهل. أسع في مصالحك الدنيوية داخل الحدود الشرعية، حافظاً لحدود الله تعالى، مجتنباً للحرام والشبهات، يكن لك أجران: أجر الساعي على نفسه، والعابد لربه. بل هي أجور كثيرة، لعل صلاة النافلة وصيامها لا تُغشّرها.

بل إذا تشغل عن السعي في ضرورياته الدنيوية بصلوة النفل وصيامه كان تاركاً لما أمر به، متشارغاً بما لم يؤمر به، فلعله لا أجر له أبداً. بل لعله لا يسلم من الإثم، وحسبك من ذلك أنه بدعة مخالف لما جرى عليه عمل النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، والراسخين في العلم ممن بعدهم.

ومنها: أن في ذلك ضرب مثل للعباد. يقال لهم: إذا كان ربكم أجرى العادة على أنه لا تُنال المنافع الدنيوية إلا بالسعي لها، هذا مع هوان الدنيا عليه، فمن باب أولى أن تكون المنافع الأخروية لا تُنال إلا بالسعي لها، فاجتهدوا في العمل، ولا تغرنكم الأماني.

واعلم أن الشريعة أبلغت في هذا الأمر حتى ألزمت المكلف إذا عجز عن السبب العادي أن يعمل ما يشبهه، وبينت أنه لا يستحق الإغاثة من الله عزّ وجّلّ إلا بذلك. فمن هذا [ص ٥١] قوله صلى الله عليه وآلـه وسلم: «إذا كان جنح الليل أو أمسيتـم فكُفُوا صبيانـكم ... وأغلقوـا الأبوـاب، واذكـروا اسـم الله، فإنـ الشـيطـان لا يـفتح بـابـا مـغلـقاـ، وأـوـكـوا قـرـبـكـم، واذـكـروا اسـم الله، وـخـمـرواـ آـنـيـتـكـمـ، واذـكـروا اسـم الله...».

وفي رواية: «إـنـ الشـيطـان لا يـحـلـ سـقاـءـ، وـلا يـفـتـحـ بـابـاـ، وـلا يـكـشـفـ إـنـاءـ، فـإـنـ لـمـ يـجـدـ أـحـدـكـمـ إـلـاـ يـعـرـضـ عـلـىـ إـنـائـهـ عـوـدـاـ، وـيـذـكـرـ اسـمـ اللهـ، فـلـيـفـعـلـ»<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن إغلاق الباب، وإيـكـاءـ السـقاـءـ، وـعـرـضـ عـودـ عـلـىـ إـنـاءـ، ليس بـمانـعـ طـبـعـيـ لـلـشـيـطـانـ، وإنـماـ يـمـنـعـ اللهـ عـزـ وجـلـ؛ لـتـعـوـذـ المـؤـمـنـ بـذـكـرـ اسـمـهـ وـمـعـ ذـكـرـ شـرـطـ لـلـإـعـادـةـ أـنـ يـعـمـلـ إـلـيـانـ ماـ يـقـدـرـ عـلـيـهـ مـاـ مـاـ شـائـعـهـ أـنـ يـمـنـعـ فـيـ الـجـمـلـةـ، وـإـنـ كـانـ لـيـسـ بـمـانـعـ طـبـعـيـ لـلـشـيـطـانـ.

ومن ذلك حديث: «إـذـا صـلـىـ أـحـدـكـمـ فـلـيـصـلـ إـلـىـ سـتـرـةـ، وـلـيـدـنـ مـنـهـاـ، لـاـ يـقـطـعـ الشـيـطـانـ عـلـيـهـ صـلـاتـهـ»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: «إـذـا صـلـىـ أـحـدـكـمـ فـلـيـجـعـلـ تـلـقـاءـ وـجـهـ شـيـئـاـ، فـإـنـ لـمـ يـجـدـ فـلـيـنـصـبـ عـصـاـ، فـإـنـ لـمـ يـكـنـ مـعـهـ عـصـاـ، فـلـيـخـطـطـ خـطـاـ، ثـمـ لـاـ يـضـرـهـ مـاـ مـرـأـمـاـهـ»<sup>(٣)</sup>.

(١) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب الأمر بتفطية الإناء.. إلخ. [المؤلف]. (٢٠١٢).

(٢) المستدرك (١/٢٥١). [المؤلف]. (٩٢٢).

(٣) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الخط إذا لم يجد عصا. [المؤلف]. (٦٨٩).

وفيه: «إذا كان أحدكم يصلى فلا يدع أحدا يمر بين يديه، فإن أبى فليقاتلها، فإن معه القرین». وفي رواية: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره...»<sup>(١)</sup>.

أحاديث السترة وقطع الصلاة تدل أن المقصود من السترة منع الشيطان الجنى من المرور. وإيضاح ذلك وبيان وجهه، له موضع آخر. والمقصود هنا: أن الجدار والعصا [ص ٥٢] أمام المصلي ليس من شأنها أن تمنع الشيطان عن المرور منعاً طبيعياً، وإنما الذي يمنعه الله عزّ وجلّ بقدرته، فشرط الله عزّ وجلّ لمنعه أمران: التعوذ، مع فعل الإنسان ما يقدر عليه مما من شأنه أن يمنع في الجملة، على نحو ما مرّ.

ولهذا إذا تعوذ الإنسان ونصب السترة، ثم ترك إنساناً يمرّ بين يديه مرّ الشيطان معه؛ لأن المصلي قد قصر فيما يقدر عليه من منع المار.

وهناك شواهد أخرى على هذا الأصل، وهو أن على الإنسان أن يسعى ويجهد في جلب النفع، ودفع الضرر بالأسباب العادية أو ما يشبهها. فإذا فعل ذلك، والتتجأ إلى ربه، أغاثه الله. وإن قصر فيما يقدر عليه، لم يستحق أن يغاثه. وفيما ذكر كفاية. والله الموفق.

وبقي أمر ثالث، لم يتبه عليه المعلم رحمه الله. وهو أن الله عزّ وجلّ إذا أظهر معجزة لنبيّ جعل لذلك النبي صلة بها، ليعلم الناس أنها معجزة له.

فهذه ثلاثة أمور:

١ - الحجاب.

٢ - بذل الوسع من الأسباب العادية.

٣ - بيان أن هذا الخارق معجزة لهذا النبي.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي. [المؤلف]. (٥٠٦).

وقد ذكر المعلم لشبيث ما أصله شواهد، وذكر أن قصة الفيل نظيرها. قال: «الأول: ما وقع في غزوة بدر، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذ حفنة من الحصباء، فاستقبل بها قريشاً، ثم قال: شاهت الوجوه. ثم نفحهم بها، وقال لأصحابه: شدوا. فلم يق كافر إلا شغل عينه، كما جاء في سورة الأنفال: **﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَنِكَ بِاللَّهِ رَمَيٌ﴾** [الأنفال: ١٧].

فجعل الله تعالى رمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبيلاً ظاهراً لما رماهم حتى شغل كل واحد منهم عينه. فكان هناك رميان: رمي من النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأوه. ورمي من الله تعالى لم يروه، ولكن رأوا أثره، ولذلك جاء النفي والإثبات معاً...».

قال: «والثاني: ... في سفر الخروج (ص ٩: ٨-١١)<sup>(١)</sup>: ثم قال الرب لموسى وهارون: خذَا ملء أيديكما من رماد الآتون، وليُذْرِه موسى نحو السماء أمام عيني فرعون، ليصير غباراً على كل أرض مصر؛ فيصير على الناس، وعلى البهائم دمامل طالعةً ببئور...».

قال: «والثالث: ... في سفر الخروج (ص ١٠: ١٢-١٥): ثم قال الرب لموسى: مُذَدِّدك على أرض مصر لأجل الجراد، ليصعد على أرض مصر، ويأكل كلّ عشب الأرض ... وأكل جميع عشب [الأرض]<sup>(٢)</sup>، وجميع ثمر الشجر الذي تركه البرد ...».

(١) في الأصل: «ص ٥ ...»، والصواب ما أثبتنا من تفسير سورة الفيل.

(٢) ما بين الحاضرين ساقط من تفسير سورة الفيل. وقد زدناه من الترجمة العربية للتوراة.

قال عبد الرحمن: هذه الشواهد لا تناسب الأصل الأول، وهو الحجاب، وإنما الحجاب ما يستر الحجة، فيشبّه على الناظر حتى يحقق النظر، ويخلص للحق، فتتكشف له بقدر إخلاصه واجتهاده. ورمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالكف من الحصباء لا يستر تلك الحجة، إذ لا يتوهم عاقل أن رمي الإنسان بملء كفٍ يكفي عادة لأن يبلغ إلى كل فرد من أفراد جيش العدو مع تباعد بعضهم، ثم يملاً عيونهم. ولا يتوهم عاقل أن ملء كفين من الرماد يذرّه رجل نحو السماء يكفي عادة لأن يصير غباراً على أرض مصر كلها. ولا يتوهم عاقل أن مدّ الإنسان يده سبب [ص٤٥] عادي لمجيء الجراد. فالمناسب في هذه الشواهد إنما هو الأمر الثالث، وهو أن يعلم أن ذلك الخارق معجزة لذلك النبي، وقد يناسب الأمر الثاني وهو بذل الوسع في التسبيب.

فإن قلت: فإن المعجزات من حجج الحق، فكيف جاءت مكشوفة.

قلت: أما المعجزات التي في هذه الشواهد فلا أراها مكشوفة، ولكن الحجاب فيها غير ما ظنه المعلم من الرمي باليد، والإشارة بها. وإنما الحجاب في قصة بدر هو توهم الاتفاق، فيقول الملحد: رمى محمد بملء يده من التراب وال حصى، فصادف أن هبت ريح شديدة سفت التراب. وأما في قضيتي موسى، فهو ما كانوا يتوهمونه من السحر.

ولكن ليس الخوارق كلها كذلك، بل منها ما يكون مكشوفاً لحكمة تقتضي ذلك، من ذلك ما يطلع الله تعالى النبي عليه وحده كإحياء الطير لإبراهيم عليه السلام، والإسراء والمعراج بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم. فلم يكن المقصود بذلك إقامة حجة حتى تقتضي الحكمة حجاباً،

وإنما المقصود تطهير نفس إبراهيم عليه السلام، وتطهير نفس محمد صلى الله عليه وآلـه وسلم، وتكريمه. وذلك لا يدعـو إلى الحجاب، بل ينـافـيه.

وقد يحصل شيء من ذلك لغير الأنبياء تـبعـاً، كما شـاهـدـهـ الصـحـابـةـ منـ البرـكـةـ فيـ المـاءـ،ـ وـالـطـعـامـ؛ـ وـماـ سـمـعـوهـ منـ تـسـبـيـحـ الطـعـامـ،ـ وـحـنـينـ الجـذـعـ،ـ وـغـيـرـ ذـكـ.

وقد يكون منه ما في قوله تعالى: **﴿وَإِذْ أَسْتَسَقَ مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا أَضْرِبْ لِعَصَالَكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ أَثْنَتَ عَشَرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أَنَّاسٍ مَّشَرِّبَهُمْ﴾** [البقرة: ٦٠].

ومن ذلك الآيات القاضية التي تقتـرـحـهاـ الأـمـمـ الـمـعـانـدـةـ عـلـىـ أـنـ يـعـاجـلـهـاـ العـذـابـ [ص ٥٥] إنـ لـمـ تـؤـمـنـ،ـ فـإـنـهـ لـاـ يـتـرـكـ لـهـمـ مـهـلـةـ لـلـنـظـرـ،ـ حـتـىـ تـقـتـضـيـ الـحـكـمـ حـجـابـاـ،ـ وـلـوـ جـعـلـ حـجـابـ لـمـ حـصـلـ مـقـتـرـحـهـمـ،ـ فـمـنـ ذـكـ ماـ يـرـوـيـ أـنـ قـرـيـشـاـ اـقـتـرـحـواـ عـلـىـ النـبـيـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ أـنـ يـجـعـلـ لـهـمـ الصـفـاـ ذـهـبـاـ،ـ فـأـوـحـىـ اللهـ إـلـيـهـ:ـ إـنـ شـيـئـ أـصـبـحـ الصـفـاـ ذـهـبـاـ،ـ فـإـنـ لـمـ يـؤـمـنـواـ عـذـبـتـهـمـ.ـ فـقـالـ:ـ لـاـ،ـ بـلـ أـنـتـرـ بـهـمـ،ـ أـوـ كـمـاـ قـالـ<sup>(١)</sup>.

وـمـاـ يـشـبـهـهـ اـقـتـرـاحـ الـحـوـارـيـنـ عـلـىـ عـيـسـىـ نـزـولـ مـائـدـةـ مـنـ السـمـاءـ فـقـالـ اللهـ تـعـالـىـ:ـ **﴿إِنَّ مُتَّلِّهـاـ عـلـيـكـمـ فـمـنـ يـكـفـرـ بـعـدـ مـنـكـمـ فـإـنـ أـعـذـبـهـ عـذـابـاـ لـأـ أـعـذـبـهـ وـأـحـدـاـ مـنـ الـعـالـمـيـنـ﴾** [المائدة: ١١٥].

---

(١) راجـعـ مـسـنـدـ أـحـمـدـ (١/ ٢٤٢، ٢٥٨، ٢١٦٦) [٢٣٣٣، ٢٢٣٣]،ـ وـالـمـسـتـدـرـكـ (٣٦٢/٢)،ـ وـالـمـسـتـدـرـكـ (٣٦٢) [٣٢٢٥، ٣٣٧٩].ـ [الـمـؤـلـفـ].

ومن ذلك الآيات التي يقع بها العذاب، فإنها ليست لإقامة حجة،  
فيناسها الحجاب.

وقد تجتمع عدة أسباب كما في فلق البحر لموسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَءَاهُ الْجَمِيعَانِ قَالَ أَصْحَبُهُ مُوسَى إِنَّا لَمُذْرُكُونَ ﴾٦١﴿ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِنِي ﴾٦٢﴿ فَأَوْحَيْتَنَا إِلَيْهِ مُوسَى أَنِّي أَضْرِبُ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالْطَّوْرِ الْعَظِيمِ ﴾٦٣﴿ وَأَنْزَفْنَا إِلَيْهِ الْأَخْرَيْنِ ﴾٦٤﴿ وَأَبْيَحْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ﴾٦٥﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْأَخْرَيْنَ﴾ [الشعراء: ٦١ - ٦٦].

فكان في فلق البحر تطهير لنفس موسى وهارون ومن معهما من المؤمنين، ونجاة لهم، وإقامة حجة على من كان في قوم موسى من المرتابين، وإقامة للحججة القاضية على فرعون وقومه وتهيئة عذاب لهم.

[ص ٥٦] ولعل وراء ما ذكرت أسباباً أخرى تقتضي أن لا يكون دون المعجزة حجاب. والله أعلم.

وللنظر الآن في قصة الفيل:

الرمي في واقعة الفيل لم يكن المقصود منه إقامة حجة، لا على أهل مكة، ولا على الحبشة. أما أهل مكة فإنهم لم يقصدوا بها، وكانوا مصدّقين بقدرة الله عزّ وجلّ، وحرمة البيت. وأما الحبشة فكانوا يعلمون قدرة الله تعالى، ويرى المعلم أنهم كانوا يعرفون حرمة البيت.

ثم قد أقام الله تبارك وتعالى عليهم الحجة بحبسه الفيل، كما تقدم في رواية ابن عباس وغيره. قال ابن إسحاق: «فبرك الفيل، فضربوا رأسه

بالطَّبَرِيْزِيْن لِيَقُوم فَأَبِي، فَأَدْخَلُوا مَحَاجِن لَهُمْ فِي مَرَاقِهِ، فَبِزَغُوهُ بِهَا لِيَقُوم فَأَبِي. فَوَجَهُوهُ رَاجِعًا إِلَى الْيَمَن، فَقَام يَهْرُولُ. وَوَجَهُوهُ إِلَى الشَّام، فَفَعَلَ مُثْلَ ذَلِكَ. وَوَجَهُوهُ إِلَى الْمَشْرُق، فَفَعَلَ مُثْلَ ذَلِكَ. وَوَجَهُوهُ إِلَى مَكَةَ، فَبَرَكَ.  
فَأَرْسَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الطَّيْرَ...»<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر ذلك في أشعارهم، وذكرها المعلم<sup>(٢)</sup>. منها قول أبي قيس:

شِإِذْ كَلَّمَا بَعْثَوْهُ رَزَمْ	وَمِنْ صَنْعِهِ يَوْمَ فِيلِ الْجَبُو
وَقَدْ شَرَّمَا أَنْفَهُ فَانْخَرَمْ	مَحَاجِنُهُمْ تَحْتَ أَقْرَابِهِ
إِذَا يَمْمَوْهُ قَفَاهُ كَلَّمْ	وَقَدْ جَعَلُوا سَوْطَهُ مِغْوَلَا
وَقَدْ بَاءَ بِالظُّلْمِ مَنْ كَانَ ئَمْ	فَوْلَى وَأَدْبَرَ أَدْرَاجِهِ
فَلَفَّهُمْ مُثْلَ لَفَّ الْقَزَمْ	فَأَرْسَلَ مِنْ فَوْقِهِمْ حَاصِبَا
وَقَدْ ثَأْجَوْهُ كُثُؤَاجَ الْغَنْمِ	تَحْضُّ عَلَى الصَّبْرِ أَحْبَارُهُمْ

【ص ٥٧】 وقول أبي الصلت أو ابنه أمية:

لَا يَمْارِي فِيهِنَّ إِلَّا الْكُفُورُ	إِنَّ آيَاتِ رَبِّنَا ثَاقِبَاتُ
ظَلَّ يَحْبُو كَأْنَهُ مَعْقُورُ	حَبَسَ الْفَيْلَ بِالْمَغْمَسِ حَتَّى
طَرَّ مِنْ صَخْرِ كَبْكِبٍ مَحْدُورٌ <sup>(٣)</sup>	لَازِمًا حَلْقَةَ الْجِرَانِ كَمَا قُطِّ

(١) سيرة ابن هشام بهامش الروض الأنف (١/١). [المؤلف]. ط السقا (١/٥٢-٥٣).

(٢) زدت البيت الرابع والخامس من القطعة الأولى من السيرة، واتبعت رواية السيرة، وانظر الأشعار وشرح غريبها في الروض الأنف (١/١). [المؤلف].

(٣) في كتاب الحيوان ٧/١٩٨: «قطْرٌ صَخْرٌ مِنْ كَبْكِبٍ مَحْدُورٌ».

وقول المغيرة بن عبد الله المخزومي:

أنت حبستَ الفيل بالغمَسْنَ حبستَه كأنَّه مَكَرَدَسْ

محبَسٌ تزهق فيه الأنفُس<sup>(١)</sup>

وأنشد المعلم لطفيل:

ترعى مذانبَ وسمِيَّ أطاعَ له بالجزع حيث عصى أصحابَه الفيل<sup>(٢)</sup>

وفي «الصحيح» في قصة الحديبية: «وسار النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى إذا كان بالثنية التي يهبط عليهم منها بركت به راحلته، فقال الناس: حَلْ حَلْ، فَأَلْحَنْ، فقالوا: خَلَاتُ الْفَصْوَاءِ. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: مَا خَلَاتُ الْفَصْوَاءِ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبْسَهَا حَابِسُ الفيل. ثم قال: وَالذِّي نَفْسِي بِيدهِ لَا يَسْأَلُونِي خُطْتَهُ يَعْظَمُونَ فِيهَا حَرْمَاتُ اللهِ إِلَّا أُعْطِيَتُهُمْ إِيَاهَا. ثُمَّ زَجَرَهَا فَوُثِبَتْ....»<sup>(٣)</sup>.

وفي «الصحيح» من حديث أبي هريرة: «أنه عام فتح مكة قتلت خزاعة رجالاً من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليهم رسوله

(١) رواية الأزرقي (١٥٦): «بحبس».

(٢) في الأصل: «مذالف وسمي»، وكذا في تفسير سورة الفيل عن كتاب الحيوان طبعة الحميدية. وهو تحريف صوابه ما أثبتناه من ط هارون ١٩٧/٧ والأزرقي (١٥٥). وفي الديوان (٥٦): «منابت».

(٣) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد... إلخ. [المؤلف]. (٢٧٣٢، ٢٧٣١).

والمؤمنين ...»<sup>(١)</sup>.

وقد تقدم في فصل (ج) ما روي عن وهب: «كانت الفيلة معهم فشجع منها فيل فحُصِبَ». وهذا يقتضي أن الفيلة كلها امتنعت عن التقدم إلى مكة إلا واحداً منها فحصب، وقد تقدم هناك أنها كانت ثلاثة عشر فيلاً. [ص ٥٨] فحبس الفيل على الصفة المذكورة آية، أقام الله تعالى بها الحجة على أبرهة، تؤكد له حرمة البيت ومكانه من ربه عز وجل. فلو اعتبر بها ورجع بجيشه عن قصد البيت لما أصابهم العذاب، ولكن لما أصرّوا رمتهم الطير، كما بيته القصة والأشعار، من أن الرمي كان بعد حبس الفيل بمهمة. والسورة تدل على ذلك، كما يأتي في تفسيرها إن شاء الله تعالى.

فاتضح بما تقدم أن الرمي لم يكن لإقامة حجة، وإنما كان آية عذاب، ومثل ذلك لا يستدعي الحجاب، كما تقدم.

فإن قيل: فإن فيه إقامة حجة على من تبلغه القصة، وهو لا يصدق بقدرة الله تعالى، أو بحرمة البيت.

قلت: الحجاب في حق هؤلاء أنهم لم يشاهدو الواقع، فيمكنهم التكذيب، وإنكار التواتر، وأن يتأولوا، كما فعل الناس بفلق البحر وغيرها. وقد فعلوا ذلك بهذه الآية نفسها، كما ترى، ويأتي له مزيد.

ولم يكن المقصود مما فعل الله تعالى بأصحاب الفيل إغاثة أهل مكة حتى تستدعي الخارقة تسبباً منهم، وإنما المقصود من ذلك حفظ البيت عن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين [٦٨٨٠]. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة [١٣٥٥]. [المؤلف].

أن يهان، وعقوبة الحبشه، والإرهاص للنبي صلى الله عليه وآلـه وسلم. فإنه بُعث بتعظيم حرمات البيت والحرم، وتطهيره عما دنسه به المشركون من رجس الأوـثـانـ. وكان الله تعالى يرشح عرب الحجاز للقيام بأعباء الإسلام، فاقتضـتـ حـكـمـتـهـ أنـ يـقـوـاـ قـرـاحـاـ لـمـ تـطـأـهـمـ ذـلـلـةـ،ـ وـلـمـ تـجـأـهـمـ مـلـكـةـ؛ـ لـأـنـ ذـلـكـ شـرـطـ عـادـيـ لـقـيـامـهـ بـالـإـسـلـامـ.ـ وـلـهـذـاـ لـمـ يـقـدـمـ بـأـنـ يـصـلـحـواـ لـحـمـلـ الـدـيـنـ حـتـىـ حـبـسـواـ أـرـبـعـينـ سـنـةـ فـيـ التـيـهـ،ـ فـنـشـأـ مـنـهـمـ قـرـنـ صـالـحـ.

ولم يكن أهل مكة حين واقعة الفيل دون الحبشه في الكفر، فإن الحبشه نصارى أهل كتاب، وأهل مكة أهل شرك وأوثانـ.

ولم يكن ذلك الخارق معجزة ولا كرامة لأهل مكة، أو لواحد من أحياـهـمـ حتـىـ يـحـتـاجـ إـلـىـ مـبـاـشـرـةـ مـنـهـمـ،ـ كـمـاـ فـيـ رـمـيـ النـبـيـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ يـوـمـ بـدـرـ،ـ وـرـمـيـ مـوـسـىـ بـالـرـمـادـ،ـ وـمـدـيـدـهـ لـلـجـرـادـ.

فرمي الحبشه خارق لا يستدعي رميـاـ منـ أـهـلـ مـكـةـ أـلـبـتـةـ،ـ فـانـدـفـعـ مـاـ حـاـوـلـهـ الـمـعـلـمـ رـحـمـهـ اللهـ.

ثم أسوق عبارـتـهـ فيـ تـطـبـيقـ وـاقـعـةـ الفـيـلـ عـلـىـ الشـوـاـهـدـ الـثـلـاثـةـ الـتـيـ ذـكـرـهـاـ،ـ وـقـدـ تـقـدـمـتـ.

[ص ٥٩] طبقـهاـ عـلـىـ الشـاـهـدـ الـأـوـلـ،ـ وـهـوـ رـمـيـ النـبـيـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ فـيـ يـوـمـ بـدـرـ بـقـوـلـهـ:ـ «ـوـكـذـلـكـ فـيـ هـذـهـ السـوـرـةـ كـانـتـ قـرـيـشـ تـرـمـيـهـ بـحـجـارـةـ،ـ يـنـفـحـونـهـمـ بـهـاـ عـنـ الـكـعـبـةـ،ـ فـجـعـلـهـاـ اللهـ حـجـابـاـ لـمـاـ أـرـسـلـ عـلـىـ أـصـحـابـ الـفـيـلـ مـنـ الـحـجـارـةـ مـنـ السـمـاءـ،ـ وـكـمـاـ نـسـبـ اللهـ تـعـالـىـ الرـمـيـ فـيـ بـدـرـ

إلى نفسه في قوله: ﴿وَلَنِكِتَبَ اللَّهُ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، فهكذا هنا نسب إلى نفسه أنه جعلهم كعصف مأكول. فلا شك أنها كانت من الآيات البينات، فإن منافحة قريش كانت أضعف من أن يُفْلِي هذا الجيش، فكيف يحطمهم حتى صاروا كعصف مأكول؟».

قال عبد الرحمن: قد علمت أن فعل الله تعالى بأصحاب الفيل لا يحتاج إلى حجاب. وأزيدك هنا أنه كان هناك مانع من الحجاب والتسبيب والمباشرة، بل مانعان:

الأول: أنه لو قدر الله تعالى أن يكون منهم رمي، لكان ظاهر الأمر أن الله عزّ وجلّ نصرهم، وأعانهم، وأمدّهم بآية من آياته، وفي ذلك ما يُشعرهم بأنهم على حقٍ يرضاه الله عزّ وجلّ ويحبّه. وإذا قالوا للنبي صلّى الله عليه وآله وسلم - حين دعاهم إلى التوحيد، ونبذ الأوثان، وبين لهم ما هم عليه وآباؤهم من الضلال والبهتان -: إن الله تبارك وتعالى أيدنَا ونصرنَا وأعاننَا إذ رمينا أصحاب الفيل شيئاً من الرمي، فكثّرَه الله تعالى حتى هزم ذلك الجيش العظيم، وحطّمه وكنا حيتّنَد على ما نحن عليه الآن من عبادة الأوثان وغيرها، فلو لا أنَّ ذلك مرضٌ عند الله سبحانه لما صنع بنا ذلك. فلما لم يقدر الله عزّ وجلّ رميًّا منهم، بل قدر - على ما جاء في الروايات - تأميناً برهة لهم، ونوكولهم عن القتال [ص ٦٠] علموا أنَّ الله عزّ وجلّ إنما فعل بأصحاب الفيل ما فعل حمايةً لبيته. وليس في ذلك ما يدل على رضا الله تعالى بشركهم، فلم يمكنهم أن يحتجوا على النبي صلّى الله عليه وآله وسلم.

المانع الثاني: أن معيشة أهل مكة قائمة على تجارتهم إلى اليمين والحبشة والشام، كما هو مبين في تفسير سورة قريش، فلو وقع منهم رمي

وقتال لأبرهة لانقطعت تجارتهم من تلك الجهات، كما تقدم في فصل (ج). ولم يشأ الله عزَّ وجلَّ قطع متأجرهم؛ لأنَّه قد أجاب فيهم دعوة خليله إبراهيم عليه السلام، وهو يُعِدُّهم لبعثة محمد صلَّى الله عليه وآلُه وسلَّمَ فيهم، ويريد أن يمتنَّ عليهم بذلك، كما جاء في سورة قريش. لهذه العلاقة – والله أعلم – أعقب الله تعالى هذه السورة بسورة قريش.

وأما قول المعلم: «وكمما نسب الله تعالى الرمي إلى نفسه ...»، فهذه محاولة فاشلة. يخاطب الله تعالى رسوله بقوله: **﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَنِكِبَرَ اللَّهُ رَمَى﴾** [الأنفال: ١٧]، فيصرح له بأنَّ الأثر لم يكن لرميه، مع أنه صلَّى الله عليه وآلُه وسلَّمَ والمؤمنون معه يعلمون أنه لا حول لهم ولا قوة إلا بالله، فكيف يعقل مع هذا أن يكون أهل مكة رموا العجاشة، فأمدَّهم الله تعالى برمي من عنده، ثم يذكرونهم بذلك بعد تكذيبهم لرسوله وكتابه، وفعلهم العظائم؛ فيذكر رميهم مثبتاً غير منفي، ويطوي ذكر رميهم، فلا يصرح به؟ وهل هذا إلا عكس الحكمة؟

فإنَّ الأمر الواضح الذي لا يخفى أن يقال: إذا اقتضت الحكمة التصريح ببنفي النبي صلَّى الله عليه وآلُه وسلَّمَ، وإثبات رمي الله تعالى لإثبات أنه المؤثر في خطاب النبي صلَّى الله عليه وآلُه وسلَّمَ، مع أنه – والمؤمنون معه – لا يرتاب في ذلك، فبالأولى والأحرى [ص ٦١] أنه إذا كان من أهل مكة رمي لأصحاب الفيل أن يصرح الله تعالى لهم ببنفي رميهم، وإثبات رميهم؛ فإنَّهم مشركون.

فإنْ قيل: فقد أشار إلى فعله بقوله: **﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ تَأْكُولُمْ﴾**، كما ذكره المعلم.

قلت: فإنّ في كلامه ما يردّ هذا، وأنه يرى أن جعلهم كعصف مأكول إنما هو نتيجة لأكل الطير. قال في الشاهد الثالث: «فكذلك أكلت هذه الطيور جثث تلك الملحدين فكانوا كعصف أكلته جراد موسى».

فإن سلمنا أن هناك إشارةً ما، فهي إشارةٌ ضعيفةٌ؛ لا حتمال أن يكون المعنى: جعلهم كذلك برميكم إياهم، فإن المشركين كانوا مما يقولون نحو ذلك. تقاتل القبيلة عدوها فتغلبها، وتكثر فيها القتل، وتهزمها، ثم تقول الغالبة: قد قتل الله عدونا، وهزمهم، وأهلكهم. فمن ذلك قول بعض تيم الرباب لعبد يغوث، وقد قاتلوا قومه، فأثخنوا فيهم، وأسروه: جمعت أهل اليمن، وجئت لتصطلمنا، فكيف رأيت الله صنع بك؟<sup>(١)</sup>.

ومع ذلك فقد تقدم أن التصرّح بالنفي في رمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم، يبطل أن يكتفى في رمي المشركين - إن كان - بالإشارة.

وذكر المعلم في الشاهد الثاني أثر الرماد الذي ذرَّه موسى عليه السلام، وفيه: «فيصير على الناس وعلى البهائم دمامل طالعة بببور». ثم طبق عليها قصة الفيل: «فهكذا كان الأثر من الحجارة على أصحاب الفيل، فروي عن عكرمة أنه من أصحابه أصابه جدري. وهكذا قول ابن عباس وسعيد بن [ص ٦٢] جبير ولكن دمامل المصريين لم تكن مهلكة...».

قال عبد الرحمن: قد تقدم قول عكرمة، ومن وافقه في شأن الجدري، وقول ابن عباس في الحكمة، ولم أجد ذلك عن سعيد بن جبير. ثم لا يلزم من تشابه الآيتين من وجه أو وجهين تشابههما من جميع الوجوه. فكما اختلفت الآيات في أن الذي نثره موسى رماد، والذي جعله الله تعالى على

---

(١) الأغاني (١٥/٧٢). [المؤلف]. ط الثقافة ١٦/٢٥٩.

أهل مصر غبار؛ وأثره فيهم دماميل غير مهلكة، والذي رمى به قريش – على دعوى المعلم – حجارة، والذي سلطه الله على أصحاب الفيل حجارة، وأثرها فيهم جدرى مهلك = فما المانع من اختلافها في أنه كان من موسى ذرو للرماد، ولم يكن من أهل مكة فعل ما، وكان جعل الغبار بغير واسطة، ورمي أصحاب الفيل بواسطة الطير؟

وقد علمت أن حال موسى تناسب أن يكون منه فعل، ليعلم أن ما يكون عقب ذلك معجزة له، وللتسبّب؛ وأن حال أهل مكة على خلاف ذلك.

وذكر في الشاهد الثالث ما وقع في آية موسى من مذىده بعصاه، وخروج الجراد، وأكله ما تركه البرد من العشب والثمر، ثم دعاء موسى في دفع الجراد: «فردَّ الربُّ ريحًا غريبةً شديدةً جدًا، فحملت الجراد وطرحته إلى البحر الأحمر».

ثم طبق المعلم آية الفيل عليها بقوله: «فهكذا جاءت الطير من جهة البحر، ولم ير مثلها... وكما أكلت الجراد مما حطّمه البرد، فكذلك أكلت هذه الطيور جثث تلك الملحدين، فكانوا كعصف أكلته جراد موسى».

قال عبد الرحمن: ليس من الواجب في آيات الله عز وجل أن تتشابه صورها، بل قد تتضاد، كأن تكون آية فيها إحياء ميت، وأخرى فيها إماتة حي. وقد تتشابه من وجيهه، وتخالف من غيره، كما تقدم [ص ٦٣] في آية الرماد مع آية الفيل. فكذلك هنا لا يلزم من مذىده بعصاه في تلك أن يكون هنا فعل من أهل مكة. وقد علم مما تقدم أن الحكمة مختلفة، فهناك اقتضت الحكمة أن يكون من موسى عليه السلام فعل، وهنا اقتضت أن لا يكون من أهل مكة فعل، على ما سلف.

وكذلك لا يلزم من أكل الجراد ما أبقاءه البرد من عشب مصر وغيرها أن تأكل الطير جثث من أهلكه الله تعالى من أصحاب الفيل بالحجارة، ولا أن يكون ما شبه به ما صار إليه حال أصحاب الفيل من عصف مأكل أريد به ما أكلته جراد موسى.

وبالجملة، فإن كان في كلام المعلم رحمة الله في هذا الفصل استدلال، ففيما يتعلق بالحجاب، وما معه، وقد علمت الجواب. وأما ما بقي فإنما هي صناعة شعرية قد علمت حالها.

ويتحقق بذلك ما ذكره المعلم رحمة الله تعالى مما وقع في مكاففات يحيى، مما يراه المعلم رحمة الله - بحق - بشارهً بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه: «ثم رأيت السماء مفتوحة، وإذا فرس أشهب، والجالس عليه يدعى أميناً وصادقاً، وبالعدل يحكم ويحارب، وعيناه كلهب نار، وعلى رأسه تيجان كثيرة، وله اسم مكتوب ليس يعرفه إلا هو، وهو متسريل بشوب مغموس بدم... وجند السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض، لابسين بزا أبيض نقائباً. ومن فمه يخرج سيفاً ماضياً، لكي يضرب به الأمم، وهو سير عاصم بعصا من حديد... ورأيت ملائكاً واحداً واقفاً في الشمس، فصرخ بصوت عظيم قائلاً لجميع الطيور الطائرة في وسط السماء: هلّمَّ اجتماعي إلى عشاء الله العظيم، لكي تأكلني لحوم ملوك، ولحوم قواد، ولحوم أقوياء، ولحوم خيل، [ص ٦٤] والجالسين عليها، ولحوم الكل، حرّاً وعبدًا، وصغيراً وكبيراً»<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: الأنسب بسياق الكلام أن يكون ذلك العشاء مما

---

(١) تفسير سورة الفيل (٢٨-٢٩).

يقتله المبشر به في سبيل الله، وقد كان كذلك. فكم قتل المسلمين في محاربهم فارس والروم والترك وغيرهم من ملوك وقواد، وخيل وفرسان، أكلتهم طيور السماء! وذلك أنساب بالعشاء العظيم، فإنهم أضعاف أضعاف من هلك من أصحاب الفيل، وأنسب بجميع طيور السماء، فإن الطير الأبابيل كانت من نوع خاص لم يعرفه العرب.

على أننا قد بينا أنه لا مانع أن يكون الله عز وجل أطعم الطير الأبابيل من لحوم صيدها، ولم يصرح بذلك في القرآن والروايات؛ لأنه في نفسه أمر عادي. فإن ثبت ذلك لم يكن فيه ما ينفي ما دل عليه الكتاب والرواية، واتفق عليه الناس من رمي الطير.

الأمر الثالث<sup>(١)</sup> من البواعث على إنكار رمي الطير: أن بعض فلاسفة الإفرنج وكتابهم وأذنابهم من الملحدين ينكرون الخوارق، ويسيرون منها، ويعدّون ذكرها في القرآن برهاناً على اشتتماله على الكذب. وعلماء المسلمين شدیدو الغيرة على القرآن، والحرص على تبرئته عن المطاعن، فقد يحمل بعضهم ذلك على أن يتأنّى بعض النصوص القرآنية، ويحمله على معنى لا ينكره القوم.

ومتى لم يفحّش التأویل فالخطأ فيه – إن شاء الله تعالى – مغفور، والباعث عليه أمر محمود؛ إلا أن الحقّ أحقّ أن يتبع، وأعزّ من أن يُضطرّ المتصرّ له إلى ترك بعضه. فالواجب على أهل العلم أن يبحثوا عن مستند القوم في إنكار الخوارق، فيهدموا بالحجّة والبرهان. [ص ٦٥] فاما ترضيهم بتأویل بعض النصوص، فخطؤ من الرأي.

---

(١) الأمر الثاني تقدّم في (ص ٦٠).

﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَبَعَ مِلَّهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ وَلَيْسَ أَتَبْعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]. ﴿وَلَا يَرَأُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُوكُمْ عَنِ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَطَعُو أَوْ مَنْ يَرْتَدِدُ مِنْكُمْ عَنِ دِينِهِ فَيَمْتَثِّلُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حِيطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِيلُوْنَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

لست أقول: إن المعلم رحمه الله تعالى ممن يمكن أن يختار تأويلاً يعلم ضعفه، ولكن قد لا يبعد أن تكون شدة غيرته على القرآن، وحرصه على دفع الطعن عنه، مما قرب ذاك التأويل إلى فهمه.

ولذلك نظائر لا تنكر، فإننا نجد في علماء المذاهب الفقهية جماعة من الأكابر لا يُرتاب في علمهم ودينهم وورعهم، ومع ذلك ترى في انتصارهم لمذاهبهم العجب العجاب. فأما المتكلمون في العقائد فشأنهم أوضح.

فإن قلت: أما المعلم رحمه الله تعالى ففي كلامه ما يرد هذه التهمة، فإنه وإن أنكر رمي الطير، فقد أثبت ما هو أعظم، وهو الرمي من السماء.

قلت: أنا لم أجزم باتهامه رحمه الله، وإنما مقصودي تحذير أهل العلم من التساهل في هذا المعنى. على أنه قد يقال: يمكن أن يكون رأي إثبات الرمي من السماء أخفَّ من إثبات رمي الطير؛ لأنَّه إذا أثبتت رمي الطير كان منصوصاً بالقرآن، فالمنكرون له يطعنون في القرآن. وأما الرمي من السماء فإنما [ص ٦٦] قاله المعلم رحمه الله برأيه، وليس منصوصاً في القرآن؛ علماً أن منكري الخوارق لا ينكرون أن تمطر السماء رملًا وحجارةً، وهو عندهم أمر عادي، ففي «دائرة المعارف» للبستاني تحت عنوان «الشهب الساقطة أي النيازك» ما لفظه:

«وقد نشرت جريدة إيزان الفلكية جدوًّا للرجم... قالت: سقط أحدها في لوديانا ... وسقط مجموع كثير من رجم حجرية، بلغ عددها (١٣٠٠) حجر، ثقل واحد منها (١٦٠) ليرة، وآخر (٦٠) ليرة، في بادوا سنة (١٥١٠) ب.م.). وانهمرت أمطار بريطانية ... وأمطار نارية في كوسنوي في ٤ ك (ديسمبر) سنة (١٧١٧)، وأخرى من الرمل دامت (١٥) ساعة في الأطلنطيك في ٦ نيسان (١٧١٩)، وأمطار شديدة من الحجارة في آدن في ٢٤ تموز (يوليو) سنة (١٧٩٠)، وفي فرنسا في ١٥ أيار (مايو) سنة (١٨٦٤) (١).»

هذا، وأساس الإلحاد إنما هو الارتياب في الله وملائكته ورسله، ومن شأن الخوارق أن تدفع هذا الارتياب، وهي الدليل العام على نبوة الأنبياء، ولا يعرف السواد الأعظم سواه. فمحاولة تأويلها مع أنه باطل في نفسه فهو من أعظم ما يرُوّج الإلحاد، فعلى العالم أن لا يرتكب هذه المفسدة العظيمة، لمصلحة متوهمة، وهي تخفيف سخرية الملحدين. وقد قلت:

وَمَنْ يَرَ نَصْرَ الْحَقِّ فِي هَذِمِ بَعْضِهِ فَذَاكَ أَضْرَرَ مِنْ خَذُولِهِ  
وَيُوْشِكُ أَنْ يَخْتَارَ تَحْطِيمَ أَسْسِهِ فِي الَّكَ تَشْيِيدًا أَضْرَرَ مِنَ الْهَذِمِ

[ص ٦٧] (ح)

استنبط المعلم رحمه الله مما اختاره من رمي الجمار لأصحاب الفيل مناسبة لرمي الجمار، وصاغ ذلك صياغة تصلح أن تكون استدلالاً على ما اختاره، قال: «قد دلت الأumarات الكثيرة على أن رمي الجمار بمنى كان

(١) دائرة المعارف للبستانى (١٠/٦٠٧). [المؤلف].

تذكرة لرمي أصحاب الفيل، ولكن الروايات الضعيفة ضربت أسداداً دونه»<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر بعض الروايات، ثم قال: «ولم أجد في صحاح الأخبار ذكراً في سبب سنة رمي الجمار، فلو ثبت فيه شيء من طريق الخبر لأخذنا به، وقررت به العينان، ولكنه لم يثبت، وأمْرُ الدين ليس بهين، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «كفى بالمرء كذباً أن يُحَدِّثَ بكل ما سمع»<sup>(٢)</sup>. فعمدنا إلى طريق الاستنباط، فإن المستنبط من الصحيح الثابت أولى بالصواب من الصريح الذي لم يثبت».

قال عبد الرحمن: أما الأمارات، فستأتي. وأما الروايات فإنه ذكر بعضها، وكأنه لم يقف على الروايات الجيدة. فمنها: ما أخرجه سعيد بن منصور في سنته أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن رمي الجمار فقال: «الله ربيكم تكبرون، وملة أبيكم إبراهيم تتبعون، ووجه الشيطان ترمون»<sup>(٣)</sup>.

وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا حماد بن سلمة عن أبي عاصم الغنوبي عن أبي الطفيلي قال: قلت لابن عباس: يزعم قومك... قلت: يزعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد سعى بين الصفا والمروة، وأن ذلك سنة؟ قال: صدقوا، إن إبراهيم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أري المناسك، عرض له شيطان عند المسعى [ص ٦٨] فسابقه، فسبقه إبراهيم ثم انطلق به جبريل عليه السلام حتى أتى به منى، فقال: مناخ الناس هذا. ثم انتهى إلى جمرة العقبة، فعرض له

(١) تفسير سورة الفيل (٣٥).

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه (٥).

(٣) حاشية إيضاح المناسك لابن حجر (١٧٧). [المؤلف].

شيطان، فرماده حتى ذهب. (ثم أتى به)<sup>(١)</sup> إلى الجمرة الوسطى، فعرض له شيطان، فرماده بسبع حصيات حتى ذهب. ثم أتى الجمرة القصوى، فعرض له شيطان، فرماده بسبع حصيات حتى ذهب. ثم أتى به جمعاً، فقال: هذا المشعر الحرام، ثم أتى به عرفة فقال: هذه عرفة...»<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: أبو الطفيل صحابي، وأبو عاصم الغنوبي وثقة ابن معين، وحماد بن سلمة إمام، والحديث أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»، كما يعلم من «فتح الباري»<sup>(٣)</sup>.

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده من طرق عن حماد، زاد بعد ذكر الجمرة الوسطى: «وَنَمَ تَلَّ إِبْرَاهِيمُ إِسْمَاعِيلَ لِلْجَبَنِ...» فذكر القصة، ثم قال: «قال: ثم ذهب به جبريل إلى الجمرة القصوى، فعرض له الشيطان، فرماده بسبع حصيات حتى ذهب...»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) الزيادة مني، والظاهر أنها سقطت، أو نحوها من الأصل. [المؤلف]. في المطبوع: «فرماده بسبع حصيات حتى ذهب به إلى الجمرة...».

(٢) مسنن الطيالسي (ص ٣٥١). [المؤلف]. (٢٦٩٧).

(٣) كتاب الحج، باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة. [المؤلف]. (٣/٥٠٣). قال الحافظ ابن حجر: «وروى ابن خزيمة والفاكهى من طريق أبي الطفيل قال: سألت ابن عباس عن السعي، فقال: لما بعث الله جبريل إلى إبراهيم ليريه المناسك عرض له الشيطان بين الصفا والمروة، فأمر الله أن يجيز الوادى» قلت: لم أجد ذكر المناسك وعرض الشيطان لإبراهيم في الحديث الذي رواه ابن خزيمة من طريق أبي الطفيل (٢٧٧٩). نعم ذكر هذا في حديث آخر من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (٢٩٦٧) وسينقله المصنف من المستدرك.

(٤) مسنن أحمد (١/٢٩٧ و ٢٩٨). [المؤلف]. (٢٧٠٧).

قال عبد الرحمن: يظهر لي أن قوله في هذه الرواية: «ثم تَلَّ إِبْرَاهِيمُ...» إلى آخر ما يتعلّق بالذبح جملة معتبرة، كأنه قال: «وهناك كان في وقت آخر كيت وكيت». فتعلّيم المناسب كان في وقت غير وقت الابتلاء بالذبح، إما قبله بمدة وإما بعده بمدة. والذي يدلّ على ذلك بقية الروايات مع ما ثبت في «الصحيح» أن إبراهيم عليه السلام عقب إتيانه بإسماعيل وأمه - وإسماعيل طفل - دعا بقوله: **﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بَوَادِي غَيْرَ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمَ...﴾** [إبراهيم: ٣٧].

[ص ٦٩] وفي القصة تردد أم إسماعيل بين الصفا والمروءة، وأن ذلك مبدأ السعي، وفيها أن إسماعيل كبر وتزوج، وأن إبراهيم جاءه ولم يجده ثم فارق إسماعيل زوجته، ونکح أخرى، فجاء إبراهيم فلم يجده، ثم بعد مدة جاء إبراهيم وبنى البيت <sup>(١)</sup>.

ففي هذه القصة أن البيت كان محرماً، مشروعاً احترامه من قبل مجيء إبراهيم بإسماعيل، وأن بعض المناسب تجدد بعد ذلك كالسعي، وأن إبراهيم إنما بنى البيت بعد أن صار إسماعيل رجلاً.

فتعلّيم المناسب يمكن أن يكون عند مجيء إبراهيم بإسماعيل، أو قبل ذلك، ويمكن أن يكون تأخر إلى بناء البيت، والابتلاء بالذبح كان بين ذلك.

ووهنا دليل على أن تعلّيم المناسب إنما كان بعد بناء البيت، وهو قول الله تبارك وتعالى: **﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا لَقَبَّلَ مِنَّا﴾**.

(١) راجع صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: **﴿وَأَنْذَّلَهُ إِبْرَاهِيمَ حَلِيلًا﴾**. [المؤلف]. (٣٣٦٤).

... وَأَرِنَا مَنَاسِكًا وَبَعْلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْتَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴿البَقَرَةُ: ١٢٧—١٢٨﴾،  
قولهما: «وَأَرِنَا مَنَاسِكًا» يدل أنهما لم يكونا قد علمواها. والله أعلم.

وعلى كل حال، فليس في القصة أن تعرض الشيطان لإبراهيم كان ليصده عن الذبح، وإنما المفهوم منها أنه تعرض له ليصده عن معرفة المناسك، والإتيان بها. وهذا كما تعرض لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهو يصلى، ليقطع عليه صلاته<sup>(١)</sup>.

فأما ما جاء في بعض روایات الابتلاء بالذبح أن الشيطان تعرض لإبراهيم، فلم أجده من وجهٍ ثابت. فإن صَحَّ فهي قصة أخرى غير هذه. والله أعلم.

وقد روى الحديث من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، أخرجه الحاكم في «المستدرك» من طريق أبي حمزة عن عطاء بن السائب عن سعيد، ولفظه: « جاء جبريل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، [ص ٧٠] فذهب به ليريه المناسك، فانفرج له ثيبر، فدخل مني، فأراه الجمار، ثم أراه عرفات، فبنغ الشيطان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم عند الجمرة، فرمى بسبع حصيات حتى ساخ. ثم نبغ له في الجمرة الثانية، فرمى بسبع حصيات حتى ساخ. ثم نبغ له في جمرة العقبة، فرمى بسبع حصيات حتى ساخ، فذهب ». قال الحاكم: « صحيح الإسناد ». وقال الذهبي: « صحيح »<sup>(٢)</sup>.

---

(١) راجع صحيح البخاري، أواخر كتاب الصلاة، باب ما يجوز من العمل في الصلاة ١٢١٠ و صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة. [المؤلف]. (٥٤١).

(٢) المستدرك (١/٤٧٧). [المؤلف]. (١٧٥٤).

وأخرجه الإمام أحمد من طريق حماد عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال «إن جبريل ذهب بإبراهيم إلى جمرة العقبة، فعرض له الشيطان، فرماه بسبع حصيات فساخ. ثم أتى الجمرة الوسطى، فعرض له الشيطان، فرماه بسبع حصيات، فساخ. ثم أتى الجمرة القصوى، فعرض له الشيطان، فرماه بسبع حصيات، فساخ. فلما أراد إبراهيم أن يذبح ابنه إسحاق...»<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: عطاء بن السائب اختلط بأخرة، وهذا من ذاك. فإنه جعل في الرواية الأولى الواقعة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، والمعروف أنها لإبراهيم عليه السلام. وذكر في الثانية أن الذبح إسحاق، وال الصحيح أنه إسماعيل. وعكس فيما ترتيب الجمرات، فبدأ بالقصوى، وبقية الروايات تبدأ بجمرة العقبة. فإنما يحتاج من روایته بما يوافق بقية الروايات. والله أعلم.

[ص ٧١] وأخرج الحاكم في «المستدرك» الحديث من طريق سالم بن أبي الجعد عن ابن عباس رفعه قال: «لما أتى إبراهيم خليل الله المناسب عرض له الشيطان عند جمرة العقبة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض. ثم عرض له عند الجمرة الثانية، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض. ثم عرض له عند الجمرة الثالثة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض. قال ابن عباس: الشيطان ترجمون، وملة أبيكم تتبعون».

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيفيين ولم يخرجاه.

---

(١) مسند أحمد (٣٠٦). [المؤلف]. (٢٧٩٤).

واقتصر الذهبي على علامه مسلم<sup>(١)</sup>. والحديث أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»، وغيره<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: الحديث مصحح كما ترى، وله طرق وشواهد، وهو المشهور بين أهل العلم وال العامة إلى زماننا هذا، والنظر لا يأبه على ما يأتي، فلا ينبغي الإعراض عن هذا كله إلى استنباط مدخول. والله أعلم.

أما الأمارات التي أشار إليها المعلم رحمة الله، فذكر أربعاً:

الأولى: أنه لم يجد في أشعار الجاهلية ذكر الرمي الجمار، قال: «فالأقرب أنه أمر جديد، ولم يكن إلا بعد واقعة الفيل. وأبقاء الإسلام لما فيه تذكار نعمة عظيمة، وآية بينة...»<sup>(٣)</sup>.

[ص ٧٢] الثانية: أن أصحاب الفيل رموا بموضع رمي الجمرات، واحتتج بقول نفيل - وهو من شهد الواقعة -:

رُدِيَّنْتُ لَوْرَأَيْتِ وَلَنْ تَرِيَهُ لَدِيْ جَنْبِ الْمَحَصَّبِ مَا رَأَيْنَا  
قال: «و في «السان العربي»: قال الأصمعي: المحصب حيث يرمى الجمار، وأنشد: (أقام ثلاثة بالمحصب من مني)... ونجد هكذا في قول عمر بن أبي ربيعة: (نظرت إليها بالمحصب من مني)...»<sup>(٤)</sup>.

(١) المستدرك (٤٦٦/١). [المؤلف]. (١٧١٣).

(٢) راجع منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد (٣٩٩/٢). [المؤلف]. وانظر: صحيح ابن خزيمة (٢٩٦٧)، والمجمع الكبير (١٢٢٩١-١٢٢٩٣).

(٣) تفسير سورة الفيل (٣٦).

(٤) تفسير سورة الفيل (٣٦).

الثالثة: مناسبة اسم الجمرة. قال: «.... الجمرة: اسم لجماعة مستقلة لم تنضم إلى أحد من القبائل، لاعتمادها على قوتها وبأسها. فعلى هذا نقول: إن جيش أبرهة كانت أولى بهذا الاسم، فإنها جاءت مخالففة لجميع العرب، ولم تنضم إلى أحد من القبائل، والجمرات عند منى لما كانت علامة لهم سُمِّيت بذلك الاسم»<sup>(١)</sup>.

الرابعة: أنه روي أن العرب رجموا قبر أبي رغال، لأنه كان دليلاً ل أصحاب الفيل. قال: «فهذا نظير رجم أصحاب الفيل، وحمل الأمور على النظائر أولى. وإنما تُرِك رَجْمُ قبر أبي رغال لأن الإسلام ترُفَّع عن رجم القبور ...»<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: كلام المعلم رحمة الله تعالى في توجيه هذه الأمارات مبسوط، فمن شاء فليراجعه في رسالته، وإنما لخصت مالا بدّ منه، ودونك الجواب:

أما الأمارة الأولى: فهي أمارة ضعيفة، لا تصلح لبناء هذا الأمر العظيم المخالف للحجج الواضحة، على أنَّ في بيت نفيل – إن صح بلفظ: «الدى جنب المحصب»، وأن المراد بالمحصب موضع رمي الجمار – ما يهدم هذه الأمارة. فإنه قاله في واقعة الفيل، إذ كان شاهدها، [ص ٧٣] فأطلق حينئذٍ على موضع الجمرات اسم المحصب، والمحصب في الأصل مأخذ من التحصيّب، إما اسم مكان، أي المكان الذي يحصب فيه، وإما اسم مفعول، أي المكان الذي يحصب. والتحصيّب في المكان هو الحصب المتكرر فيه،

(١) تفسير سورة الفيل (٣٩).

(٢) تفسير سورة الفيل (٤٠).

والحصب هو الرمي بالحصباء، وتحصيب المكان هو حصبه كثيراً، أي إلقاء الحصباء فيه، وفرشه بها، كما في أثر عمر أنه أمر بتحصيب المسجد<sup>(١)</sup>.

وال الأول هو المتعين هنا، لأنه لم ينقل أن الناس نقلوا الحصباء إلى موضع الجمار، وفرشوها بها، ولا يظهر غرض لذلك. فالمحصب اتفاقاً اسم مكان حقيقي، فليكن اسم مكان صناعياً، لا اسم مفعول. وعبارة الأصمعي واضحة في ذلك، إذ قال: «المحصب حيث يُرمى الجمار» إذ الرمي هو الحصب.

فثبت بهذا أن رمي الجمار كان معروفاً قبل واقعة الفيل، حتى اشتهر اشتقاء اسم المكان منه، وصار علماً مشهوراً، أو كالعلم، فاستعمله نفيل.

فإإن قلت: فقد ذكروا أن الأبطح، وهو خيفبني كنانة يسمى «المحصب» أيضاً، وأنه سمي بذلك لكثره الحصباء في أرضه.

قلت: لا أعرف لهذا وجهاً، والشيء إذا كثر بالمكان إنما يشتق له اسم على وزن مفعَّلة، كما قالوا: مأسدة، ومسبعة، ومبطخة. بل قالوا: أرض محصبة، أي كثيرة الحصباء. فاما أن يشتق له منه اسم بوزن مفعَّل، فلا أعرفه. وإطلاقهم على الأبطح «المحصب» يحتمل وجهاً آخر:

منها: أن يكون هذا الاسم في الأصل للموضع الذي يحصب فيه الجمار، ويدخل ما قارب موقع الجمار، كالابطح. ثم لما اختص [ص ٧٤] الأبطح باسم الأبطح، وخيفبني كنانة، توهم أن المحصب اسم مشترك للموضوعين.

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث (١/٣٩٣).

ومنها: أن يكون أطلق على الأبطح «المحصب» تشبيهاً بالموضع الذي تحصب فيه الجمار في معنى غير الحصب، كما أطلق على النساء «القوارير»<sup>(١)</sup> تشبيهاً بالقوارير في معنى غير القرار.

فإن أبيت إلا اتباع من قال: إن الأبطح سمي محصبًا لكثره الحصى فيه، فأنت بذلك، لكنه اشتراق على خلاف القياس، فلا يجوز أن يحمل عليه تسمية موضع حصب الجمار، بل يتعين حمله على اسم المكان من التحصيб؛ لأن ذلك على وفق القياس.

وقد سلك ياقوت هذه الطريقة قال: «المحصب: ... موضع بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب .. وحده من الحجون ذاهباً إلى منى ... وهذا من الحصبة التي في أرضه. والمحصب أيضاً موضع رمي الجمار بمنى، وهذا من رمي الحصبة»<sup>(٢)</sup>.

وأما الأمارة الثانية: ففي بعض الكتب كمعجم البلدان (المغمّس) إنشاد بيت نفيل بلفظ: «الدى جنب المغمّس». ولعله الصواب، لموافقته ما تقدم في الأشعار من قول نفيل نفسه، وعمرو بن الوحيد، وأبي الصلت أو ابنه، والمغيرة بن عبد الله بن مخزوم. وعلى فرض صحة: «الدى جنب المحصب»، فجنب المحصب: ما يقرب منه، لا هو نفسه. والمشهور بين أهل الحجاز أن عذاب أصحاب الفيل كان بوادي محسّر، وقال التوسي

(١) في حديث أنس رضي الله عنه أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما يجوز عن الشعر والرجز... (٦١٤٩) ومسلم في الفضائل، باب رحمة النبي ﷺ للنساء (٢٣٢٣).

(٢) معجم البلدان (٧/٣٩٥). [المؤلف].

- وقد ذكر وادي محسّر -: «سمى بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسّر فيه، أي أعيما، وكل عن المسير، وهو وادٍ بين منى والمزدلفة»<sup>(١)</sup>.

قال ابن حجر الهيثمي في «حاشيته»: «قوله: لأن فيل أصحاب الفيل ... الخ جزم به المحب الطبرى، وشيخه ابن خليل، لكن نظر فيه الفاسى بقول ابن الأثير: إن الفيل لم يدخل الحرم».

[ص ٧٥] وفي «الحاشية» في بيان حكمة الإسراع في محسّر: «وقيل - ومشى عليه المصنف فيما مر -: لأنه محل هلاك أصحاب الفيل ... واعتراض الثاني بأن نزول العذاب على أصحاب الفيل إنما كان بمحلٍ محاذٍ لعرفة، يسمى المغمس - بفتح الميم الثانية، وقد تكسر - بل المعروف أن الفيل المذكور لم يدخل الحرم أصلًا، كما مر عن ابن الأثير»<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: أما الفيل فإنه حبس بالغمسم، كما في القصة عند ابن إسحاق في «السيرة»، و«منمق» ابن حبيب، و«تاريخ مكة» للأزرقي. وكذلك جاء في الأشعار كما تقدم في شعر أبي الصلت وابنه، وفي شعر المغيرة بن عبد الله بن مخزوم، وفي شعر عمرو بن الوحيد بن كلاب، وفي جواب نفيل بن حبيب الخثعمي شاهد القصة، وغير ذلك.

والغمسم الذي حبس فيه الفيل عند حد الحرم في طريق الطائف، فإن الفيل لم يدخل الحرم، وقد برّكت ناقة النبي صلى الله عليه وآلـه وسلم يوم الحديبية دون الحرم، فقال النبي صلـى الله عليه وآلـه وسلم: «حبسها حابس الفيل». فمن الممتنع أن تحبس ناقـة النبي صـلى الله عليه وآلـه وسلم دون

(١) إيضاح المناسك (ص ١٤٦). [المؤلف].

(٢) حاشية إيضاح المناسك (ص ١٥١). [المؤلف].

الحرم، ويمكّن الفيل من دخول الحرم.

وقد تقدم في رواية سعيد بن جبير: «فلما انتهى إلى الحرم بر克 الفيل، فأبى أن يدخل الحرم».

وفي القصة في «منمق» ابن حبيب<sup>(١)</sup>: «ثم أقبلوا حتى إذا طعنوا في المغمس ليدخلوا الحرم ...».

قال عبد الرحمن: قد جاء ذكر المغمس في الروايات والأشعار، والظاهر أنه في حدود الحرم من طريق الطائف، لكن نقل السهيلي - وتبعه ياقوت - عن كتاب السنن لسعيد بن السكن: «[أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد حاجة الإنسان خرج إلى المغمس]»<sup>(٢)</sup>.

كذا وقع عنده. وعليه فالغمس أقرب إلى مكة من مني. ولا أدرى ما صحة هذه الرواية، وعسى - إن صح سندها - أن يكون فيها خطأ من بعض الرواة في اسم المكان، أو في ذكر مكة، لأن يكون بدل مكة: «مني»، أو يكون أطلق مكة وأراد مني، أو يكون هذا موضعًا آخر غير مغمس الفيل، والله أعلم. فقد تقدم في فصل (هـ) في الأمر الخامس من أمور الفريق الأول الرواية التي ذكر ابن حجر في «الفتح» أن سندها حسن، وهي عن عكرمة عن

---

(١) المنمق (٧٦).

(٢) هنا في الأصل بياض، وما بين الحاصلتين من معجم البلدان (٥/١٦٢). وقد وردت حاشية للمؤلف في ص (٧٣) نصّها: «وقد جاء في ذكر ذاك الموضع ذكر الصفاح، والمبرك، وقبر أبي رغال، ونعمان الأراك. وهذه كلها في حدود الحرم من طريق الطائف، فاما ما ذكره السهيلي، وتبعه ياقوت عن «سنن سعيد بن السكن» أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ... إن صح هذا، فهذا موضع آخر حتماً».

ابن عباس، وفيها: «أن أصحاب الفيل بلغوا الصفاح». ومثله في «تفسير ابن جرير» عن قتادة. وظاهر سياقهم أن في لهم حبس هناك، ورمتهم الطير هناك.

وهذا يوافق قول ابن حجر الهيثمي، فقد ذكر ياقوت أن الصفاح «موقع بين حنين وأنصاب الحرم، على يسرا الداخل إلى مكة من مشاش»<sup>(١)</sup>. وقال: «... ويتصل بجبال عرفات جبال الطائف، وفيها مياه كثيرة أو شال وعظائم قني<sup>(٢)</sup>، منها المشاش، وهو الذي يجري بعرفات، ويتصل إلى مكة»<sup>(٣)</sup>.

لكن قد يقال: ليست الرواية بصريحة أن القوم لم يجاوزوا الصفاح، فلعلهم جاوزوه إلى بطن محسر، لقول نفيل: «إلى جنب المحصب».

نعم، تقدم في رواية سعيد بن جبير: «ومعه الفيل، فلما انتهى إلى الحرم برك الفيل، فأبى أن يدخل الحرم». وفي القصة في «منمق» ابن حبيب: «ثم أقبلوا حتى إذا طعنوا في المغمس ليدخلوا الحرم...»<sup>(٤)</sup>.

(١) معجم البلدان (٣٦٧/٥). [المؤلف].

(٢) كما في معجم البلدان في رسم (المشاش)، و«عظائم» تحريف. وفي كتاب عرام (نواذر المخطوطات ٢/٤١٩) الذي نقل منه ياقوت: «كظائم فُقُرُّ»، والفقير والقنا واحد، وواحد الفقر: فقير. كما في كتاب عرام (٤١٣/٢). والكظائم جمع كظامة، قال أبو عبيد: سألت الأصممي عن الكظامة وغيره من أهل العلم فقالوا: هي آبار تُحفر وبياعد ما بينها، ثم يُخرق ما بين كل بئرين بقناة تؤدي الماء إلى التي تليها حتى يجتمع الماء إلى آخرهن. وإنما ذلك من عوز الماء، ليبقى في كل بئر ما يحتاج إليه أهلها للشرب وسقي الأرض، ثم يخرج فضلها إلى التي تليها، فهذا معروف عند أهل الحجاز. انظر: تهذيب اللغة (١٠/١٦١).

(٣) أيضاً (٧/٦٠). [المؤلف].

(٤) المنمق (٧٦).

وقال يعقوت: «لُبْنَان... ثَنْيَةُ لُبْنَ، جَبَلٌ قَرْبُ مَكَةَ، يُقَالُ لِهِمَا: لُبْنَ الْأَسْفَلُ، وَلُبْنَ الْأَعْلَى، وَفَوْقَ ذَاكَ جَبَلٌ يُقَالُ لَهُ: الْمَبْرُكُ، بِهِ بَرَكَ الْفَيْلُ بَعْرَنَةُ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ مَكَةَ».(٣٢٠/٧).

وقال: «مَبْرُكٌ: .... مَوْضِعُ بِتَهَامَةَ بَرَكَ فِيهِ الْفَيْلُ لِمَا قَصَدَ بِهِ مَكَةَ بَعْرَنَةُ، وَهُوَ بِقَرْبِ مَكَةَ، عَنِ الْأَصْمَعِيِّ».(٣٧٩/٧).

وبالجملة فالمشهور أنه بوادي محسر، ووادي محسر بجنب المحسب، وهو مني. وقد رأيت في شعر عمر بن أبي ربيعة ذكر وادي المحسس<sup>(٢)</sup>، فلعله كان يقال لمحسر، أو لموضع منه: «المحسس»، ثم اشتهر بمحسر. ولعل المحسس هو أعلى الوادي قريباً من مزدلفة، والصفاح خارج الحرم. فما ادعاه المعلم أن أصحاب الفيل رموا عند الجمرات لا أصل له، ولا دليل، بل الدليل على خلافه، كما رأيت. والله أعلم.

وأما الأمارة الثالثة: وهي مناسبة اسم الجمرة، فالذين ذكروا جمرات العرب ذكروا أنها [ص ٧٦] قبائل مخصوصة منهم، كل منها ذات نجدة وشدة ومنعة، لم تحالف غيرها. وجيش أبربه ليسوا من تلك القبائل، ولا هم قبيلة، ولا كانوا خالصين، بل فيهم من العبشة وكندة وحمير وختعم وغيرهم، كما في كتب الأخبار، فلا وجه لتسميتها جمرة.

---

(١) «وقال يعقوت ...» إلى هنا ورد في حاشية الأصل (ص ٧٣)، ولعل موقعه هنا.

(٢) ديوانه (ص ٣٢). [المؤلف]. وهو قوله:

ببطن حلبات دوارس بلقعا  
ألم تسأل الأطلال والمتربعا  
معالمه رملاً ونكباءً زعزا  
إلى السرح من وادي المحسس بُدُّلت  
وانظر: معجم ما استعجم (١٢٤٩).

فالصواب هو المشهور: أنها سميت جمارًا باسم الحصى، فإن الحصى يقال لها: جمار، وقيل غير ذلك من وجوه الاشتقاء، والمقصود بيان أن ما ذكره المعلم لا وجه له.

وأما الأمارة الرابعة: فقد اختلف في أبي رغال، كما تراه في «معجم البلدان»<sup>(١)</sup>. وقد أخرج الحاكم في «المستدرك» من طريق عاصم بن عمر بن قتادة عن قيس بن سعد بن عبادة... ذكر الحديث، وفيه: «فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم... ولا تكن كأبي رغال. فقال سعد: وما أبو رغال؟ قال: مصدق بعثه صالح...» ذكر القصة، وفيها قتل أبي رغال.

قال: «فأتى صاحب الغنم صالحًا النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فأخبره، فقال صالح: اللهم العن أبا رغال...».

قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. فتعقبه الذهبي قال: عاصم لم يدرك قيسًا<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: هذا التعقب مبني على قول خليفة بن خياط وغيره: إن قيسًا توفي آخر خلافة معاوية. وليس بمتفق عليه، فقد قال ابن حبان: إنه بقي إلى خلافة عبد الملك، وعلى هذا فسماع عاصم منه ممكן، لكن صاحح الحافظ في «الإصابة» القول الأول<sup>(٣)</sup>. والله أعلم.

[ص ٧٧] وعلى كل حال فهذا الحديث أحسن ما في الباب. وأكثر

(١) (٤/٢٦٣-٢٦٤). [المؤلف].

(٢) المستدرك (١/٣٩٨). [المؤلف]. (١٤٥٠).

(٣) راجع الإصابة رقم (٧١٧٧). [المؤلف].

الحكايات في شأن أبي رغال تدلّ أنه قديم، وأشعارهم تدلّ على ذلك، وبعضها في «المعجم».

وعلى هذا، فلم يُرجم قبره لأنّه حُصِبَ في حياته، وإنما رُجم إشارة إلى لعنه، فإن اللعن – كما قال الراغب – هو: «الطرد والإبعاد على سبيل السخط»<sup>(١)</sup>. ويُكَنِّي عن اللعن بالرجم، كأنه مأخوذ من طرد الكلب، فإنه يكون في الغالب بترجمة.

قال الراغب: «والشيطان الرجيم: المطرود عن الخيرات، وعن منازل الملأ الأعلى»<sup>(٢)</sup>. فرجم القبر إشارة إلى لعن صاحبه. إذ كأنه رجم له، ولهذا حسن قول جرير:

إذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر أبي رغال<sup>(٣)</sup>  
لم يرد بقوله: «فارجموه» ارجموا جسده، كما لا يخفى، وإنما أصل المعنى: فارجموا قبره، لكن حسن المجاز هنا، لما كان رجم القبر إنما هو إشارة إلى لعن صاحبه.

فتطبق الجمار على هذا أن يقال: إنه هلك في مواضعها، أو رئي عندها من يستحق اللعن والسفط. والأول قد رده المعلم رحمة الله بحق، إذ قال: «إن الإسلام ترفع عن رجم القبور»، فتعين الثاني. ولا يمكن أن يكون من

---

(١) مفردات الراغب (لـ عـ نـ). [المؤلف].

(٢) أيضاً (رجـ مـ). [المؤلف].

(٣) سيرة ابن هشام. [المؤلف]. لم يرد في سيرة ابن هشام، وهو في معجم البلدان ط بيروت (٥٣/٣). وانظر ديوانه: (٥٤٧).

أصحاب الفيل، وإنما لزم أن ترجم طريقهم كلها من اليمن إلى حيث بلغوا. فتعين أنه الشيطان كما جاءت به الروايات، واشتهر بين أهل العلم وغيرهم. وهو أحق بالرجم، لأن الله تبارك وتعالى سماه رجيمًا.

وذكر المعلم رحمه الله تعالى أربعة أوجه أخرى، يبين بها أن مناسبة رمي الجمار لرمي أصحاب الفيل أظهر من مناسبتها لرمي الشيطان<sup>(١)</sup>.

**الأول:** قال: «من الثابت المتفق عليه أن النحر تذكار لسنة قربان إبراهيم بابنه، فلو كان أصل الرمي - كما زعموا - رمي الشيطان لكان النحر في اليوم الثالث أو الرابع... فلماذا يرجم الشيطان في اليوم الثاني والثالث، وقد طرده [ص ٧٨] إبراهيم عليه السلام قبل ذلك، وقرب ابنه، واستراح من مكره؟

وأما أصحاب الفيل، فلما رموا أول يوم وأصيروا وحبسوا عن التقدم، رجع الحجاج إلى رحالهم ومواقفهم بمنى، وشكروا الله ونحرروا وكبروا. ثم لما لم يأس أبرهة كل اليأس، وتشجع وأراد الخروج إلى مكة في اليوم الثاني، رمى الحجاج جيشه مرة أخرى، وهكذا في اليوم الثالث».

**الثاني:** قال: «في اليوم الأول من أيام الرمي لا ترمى إلا الجمرة التي تلي العقبة، وهي أقرب الجمرات إلى مكة، ولا يتعرض في هذا اليوم للجمرتين الدنيا والوسطى. وهذا أحسن مطابقة بحال تقدم أصحاب الفيل إلى مكة في اليوم الأول، فإنهم لما أصيروا في ذلك اليوم دخلهم الفشل، وتشجعت العرب، فمنعوهم وراء المقام الأول».

**الثالث:** قال: «الجمرة التي ترمى في اليوم الأول هي أكبرهن. وهذا

---

(١) تفسير سورة الفيل (٣٧-٣٨).

أحسن مطابقة بحال الجيش، فإنهم لما أصيروا وضعفوا قل عدد المتقدمين منهم، وأما الشيطان فهو الذي تراءى لإبراهيم في اليوم الأول، فبعيد أن يكون علامته متفاوتة في الحجم».

الرابع: قال: «بعد الرمي في اليوم الأول والثاني استقبال إلى الكعبة، ووقف ودعا طويلاً، ولا وقوف بعد الرمي في اليوم الثالث، فلو كان الرمي على الشيطان لم يكن هذا الاهتمام بالدعاء في اليومين، وتركه في الثالث. فإنَّ إبراهيم عليه السلام قد كان صمم العزم... وأما... جيش أبرهة فإنه كان جيشاً عظيماً... فالضرع إلى الله تعالى، وطلب النصر منه على [ص ٧٩] هذا الجيش أقرب إلى المعقول...».

قال عبد الرحمن: ينبغي أن تستحضر أن الجمار ثلاثة: الدنيا إلى مكة - ويقال لها: جمرة العقبة، والجمرة الكبرى - ثم الوسطى، ثم القصوى، وهي أقربهن إلى جهة المزدلفة.

والمشروع - كما في كتب السنة وكتب الفقه وكتب المنسك - أن يقدم الحاج من مزدلفة يوم النحر فيرمي الجمرة الدنيا إلى مكة بعد طلوع الشمس، ولا يقف عندها للدعاء، ثم يرجع إلى داخل منى فينحر، ويحلق. فيحل له كل شيء حرم عليه بالإحرام إلا النساء، ثم يذهب فيطوف بالبيت فيحل له النساء أيضاً، ثم يرجع فيبيت بمنى. فإذا أصبح أول أيام منى وزالَّت الشمس ذهب فرمي الجمرة القصوى، ويقف ويدعو، ثم الوسطى فكذلك، ثم الدنيا إلى مكة، ولا يقف للدعاء. ثم كذلك في اليوم الثاني في أيام منى، ثم الثالث إن لم يكن نفر في الثاني.

فقول المعلم رحمه الله: «ولا وقوف بعد الرمي في اليوم الثالث» وهم،

انقل ذهنه من الجمرات إلى الأيام!

ودونك الآن الجواب:

أما الوجه الأول: فهو مبني على أن الرواية تقول: إن تعرض الشيطان لإبراهيم عليه السلام إنما كان ليصده عن ذبح ابنه. والروايات الجيدة لا تقول ذلك، بل المفهوم منها أن تعرضه له كان ليدخل عليه الخل في تعلم المنسك، كما تقدم. فرواية سالم بن أبي الجعد عن ابن عباس لا ذكر فيها لقصة الذبح، وكذلك رواية أبي داود الطيالسي عن حماد عن أبي عاصم عن أبي الطفيلي عن ابن عباس، ورواية أبي حمزة عن عطاء بن السائب [ص ٨٠] عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

وذكرت في الرواية الأخرى عن حماد عن أبي عاصم عن أبي الطفيلي، ولكن ليس فيها أن تعرض الشيطان كان ليصد عن الذبح، فإنه ذكر فيها قصة الذبح بعد ذكر الجمرة الوسطى، ثم ذكر تعرض الشيطان بعد ذلك عند الجمرة القصوى، ولفظه في قصة الذبح يصلح أن تكون جملة معترضة، كما قدمته عند ذكر الروايات، ويعيده عدم ذكر القصة في الروايات الأخرى.

وذكرت أيضاً في رواية حماد عن عطاء بن السائب، وإنما ذكرت فيها بعد ذكر الجمرات الثلاث، ومع ذلك فلفظهما صالح لأن تكون قصة أخرى غير مرتتبة برمي الجمرات، وهو الواقع كما تقدم. هذا، مع ما في رواية عطاء من الضعف لاختلاطه. فقد اتضح أن الروايات المصححة تفيد أن تعرض الشيطان لإبراهيم عليه السلام عند الجمرات إنما كان ليدخل عليه خللاً في تعلم المنسك.

هذا، والروايات المصححة تفيد أن تعرض الشيطان ورمي إبراهيم عليه السلام له كان وإبراهيم خارج من مكة ذاهب إلى عرفة، وليس ذلك وقت رمي الجمرات المشروع. فالظاهر أن رمي إبراهيم عليه السلام للشيطان لم يكن لأن الرمي من المناسب، ولكنه بعد أن أفاض من عرفة أمره الله عزّ وجلّ أن يرمي تلك المواقع التي تراءى له الشيطان فيها أولاً تذكراً النعمة الله عزّ وجلّ عليه بتسليطه على الشيطان، وإعادته منه. وصار ذلك من المناسب شكرًا لذلك، وتعليمًا للناس أنه إذا وسوس لهم الشيطان في طريقهم إلى ربهم عزّ وجلّ زحروه، وأحسؤوه، وطردوه، واستعنوا الله تعالى عليه؛ ووعداً لهم بأنهم إذا فعلوا [ص ٨١] ذلك أعادهم الله تعالى.

فإن قلت: فعلى ما ذكرته يكون المشروع من رمي الجمار غير موافق رمي إبراهيم عليه السلام للشيطان، وهو مخالف له من جهات:

الأولى: أنه على قولك، يكون رمي الشيطان يوم التروية.

الثانية: أنه رماه أولاً عند جمرة العقبة ثم الوسطى ثم القصوى.

الثالثة: أنه كان ذلك مرة واحدة، لم يتكرر الرمي عند كل جمرة في يومين، أو ثلاثة.

الرابعة: أنه لم يتكرر عند جمرة العقبة مع أنها في المشروع ففضلت برمي يوم، فلا أعجب منك، فررت من وجهين، فوّقعت في وجوه!

قلت: إنك إذا تدبرت علمت أن المقصود في شرع رمي الجمار في الأدكار والاعتبار، على ما تقدم، لا يتوقف على مشابهة رمي إبراهيم عليه السلام للشيطان من كل وجه.

وإذا لم يكن كذلك، فأي غرابة في أن تتصرف الحكمة فيما اقترب  
بالرمي من وقت وكيفية وغير ذلك؟ فشرط الشارع ما تقتضي المصلحة  
اشترطه، وغير ما اقتضت الحكمة تغييره، واستحب ما تقتضي الحكمة  
استحبابه، ووكل ما عدا ذلك إلى اختيار المكلف.

وهذا الرمل، سبب شرعي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اعتبر  
هو وأصحابه عمرة القضية أحب أن يرى المشركين قوة في أصحابه، فأمرهم  
بالرمل. ثم كان ذلك مبدأ لشرع الرمل في الحج والعمرة في أي وقت كانت،  
ولم يقتصر على مثل تلك الأيام التي كانت فيها عمرة القضية.

وهكذا مبدأ السعي بين الصفا والمروة، وهو تردد أم إسماعيل بينهما،  
فإن الله تعالى شرع لنا السعي في الحج والعمرة، ولم يقيده بمثل ذلك اليوم  
الذي سعت فيه أم إسماعيل.

ورأي المعلم لا يخلص من مثل هذه المخالفات، وإن جهد [ص ٨٢]  
نفسه. فإنه ليس من المعقول، إن كان وقع رمي من العرب لأصحاب الفيل،  
أن يكون أول يوم وقع في موضع جمرة العقبة، لم يتعدها من جهة من  
الجهات الأربع، ثم وقع كذلك في أول أيام مني بعد الزوال، ولم يتعدها  
الرمي أيضاً، ثم وقع عقب ذلك عند الجمرة الوسطى ولم يتعدها، ثم عند  
الجمرة القصوى ولم يتعدها، ثم تلا ذلك اليوم الثاني من أيام مني، فاتفق أن  
كان الرمي على ما كان في اليوم الأول لم يتغير، ثم كذلك في اليوم الثالث،  
ثم اتفق أن كان كل يوم عند كل جمرة بسبع حصيات من كل شخص، إلى  
غير ذلك مما أرى التشاغل بذكره ضرباً من العبث لوضوح الأمر.

فمن الحكمة في تأخير الرمي عن يوم التروية أن لا يحتاج من يأتي من جهة عرفة أن يتعب أولاً إلى منى للرمي، ثم يرجع إلى عرفة، ثم إلى منى. ومنها: أن يكون الحاج قد أقام البرهان من نفسه على صحة عزمه، وحسن استعداده لطرد الشيطان فيما يعرض له فيه. وإقامته البرهان إنما هي بتحمله مشاق السفر، وحفظ حرمة الإحرام مدة تستدعي مثلها المشقة غالباً، وغير ذلك.

ولهذا شرع للحاج إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر أن يدع التلبية، ويأخذ في التكبير، وأن يشرع في التحلل، ولم يبق عليه إلا الحلق وهو نفسه من الاستمتاع. فكأن الله تبارك وتعالى يقول: إن العبد إذا فعل ما أمر به إلى يوم النحر، ثم عاهد الله عز وجلَّ عند الجمرة برميها، إذ الرمي - كما تقدم - طرد للشيطان، وإبعاد له، وتأكيد للعزم على زجره وطرده وإبعاده في كل ما يعرض فيه للرامي حتى يلقى الله = إذا فعل ذلك فقد صدق في إجابة داعي الله عز وجلَّ، ولم تبق حاجة للتلبية، فليشرع في التكبير، [ص ٨٣] إذ هو شعار تعظيم الله عز وجلَّ عند استحضار الحضور بين يديه، كما في الصلاة. ولذلك لم تبق حاجة لاختباره وترويشه بمحرمات الإحرام، فقد آن أن يؤذن له في التحلل. وأكَد ذلك أنه الآن معدود ضيئاً لربه عز وجلَّ، وحق الضيف أن لا يضيق عليه.

وأما عكس الترتيب، فمن المناسب له أن رمي إبراهيم عليه السلام للشيطان كان وهو مصعد إلى عرفة، فلما اقتضت الحكمة تأخير رمي الجمار إلى العود من عرفة ناسب عكس الترتيب. وأشار إلى أصل ترتيب رمي الشيطان بالاقتصار يوم النحر على جمرة العقبة، كما يأتي.

وأما التكرير، فمن الحكمة فيه أن رمي إبراهيم عليه السلام كان للشيطان وهو يشاهده، فكان المعنى المقصود - وهو مجانبته وطرده وإبعاده - واضحاً. ورمي الجمار ليس كذلك، فإن كثيراً من الناس يرمي، ولا يدرى لماذا يرمي، فكان ذلك داعياً إلى تكرير رمي الجمار، ليظهر بذلك نحو ما ظهر من إبراهيم عليه السلام من صدق العزم على طرد الشيطان وجانبته.

أما من عرف المعنى فإنه يستحضره كلما رمى، فيتقربى استحضاره في نفسه، ويرجى أن يثبت فيها، فيتتفع به إلى قابل على الأقل.

وأما من لم يعرف المعنى فيكتفيه خصوصه لأمر ظاهره العبث، إيماناً منه بربه، وتصديقاً لنبيه، فإذا تكرر الرمي قوي هذا المعنى.

وأنت خبير أن الإنسان لو حجَّ ألف حجَّة لكان عليه في كل منها أن يرمي، مع أن الرمي الذي كان المبدأ - وهو رمي الشيطان - لم يكن إلا في سنة واحدة. وكذلك رمي أصحاب الفيل على رأي المعلم، لو صحي. فإذا لم يبعد التكرار بتكرار السنين، فنحوه التكرار في عدة أيام.

[ص ٨٤] وكما أن إبراهيم عليه السلام لو حجَّ سنة أخرى بعد حجته التي رمى فيها الجمرات لكان عليه أن يرمي الجمرات، وإن لم ير الشيطان. فكذلك لا مانع أن يكون الأمر على ما قدمته: أنه رمى الشيطان مصعداً إلى عرفة، ثم شرع له الرمي عند عوده منها.

وأما الاقتصار يوم النحر على رمي جمرة العقبة، وتقديم وقتها، فمن الحكمة فيه - والله أعلم - التخفيف عن الحاج، فإنه متأنٌ بطول الإحرام، وعليه في هذا اليوم أعمال كثيرة، سوى الرمي، كالنحر والحلق والتنزف وصلاة العيد وطواف الإفاضة، وغير ذلك. فلو كُلُّفَ بأن يتضرر حتى تزول

الشمس، ثم يذهب فيرمي الجمار على نحو ما يفعله في أيام التشريق، لشّق ذلك عليه. فأذن له بتقديم الرمي بعد طلوع الشمس ليتعجل التحلل، وأمر بالاقتصار على جمرة واحدة، وجعلت جمرة العقبة لأن أول ما تراءى الشيطان لإبراهيم عليه السلام عندها، فيكون في الاقتصار عليها إشارة إلى ذلك، كما مر. ولم يؤمر بالوقوف عندها للدعاء تخفيفاً عليه، لا حتّياجه إلى التخفيف كما مر.

وبهذا علم الجواب عن الوجه الثاني والثالث من الوجوه التي يرجع بها المعلم ما رأه.

وأما الرابع: فقد علمت وهم المعلم رحمه الله، وأن المشروع هو أن لا يوقف للدعاء عند جمرة العقبة، لا بعد رميها وحدها يوم النحر، ولا بعد رميها بعد اختيارها في أيام مني، وأن يطال الوقوف والدعاء عند القصوى وعنده الوسطى في سائر أيام مني، فانهدم بناء المعلم.

فأما الحكمة في عدم شرع الوقوف للدعاء عند جمرة العقبة، ففي يوم النحر الحكمة ظاهرة على ما تقدم من احتياج الحاج فيه إلى التخفيف. وأما في أيام مني، فمن الحكمة في ذلك - والله أعلم - موافقة [ص ٨٥] الواقع يوم النحر، ولأنها قد عوضت عن الوقوف عندها<sup>(١)</sup> بزيادة رمي يوم مقدم.

ومن المحتمل أن يكون إبراهيم عليه السلام لما تراءى له الشيطان عند جمرة العقبة، فرمى، استهان به، وظن أنه قد اندر؛ فلم يكن هناك باعث له على طول الوقوف للدعاء. فلما تراءى له ثانية عند الجمرة الوسطى استشعر إبراهيم عليه السلام خبث هذا الرجيم، وشدة لجاجه في الكيد، وعدم يأسه من

---

(١) كذا في الأصل. والمقصود عدم الوقوف عندها.

التمكن من المكر، فظهر له شدة افتقار الإنسان إلى الاستغاثة بالله عزّ وجلّ والاستعانة به، فأطال الوقوف هنا للدعاء، وهكذا عند القصوى. والله أعلم.

ثم ختم المعلم رسالته بفصلٍ مبنيٍّ على هذا الفصل، قال<sup>(١)</sup>: «إن صح ما ذكرنا من أصل سنة رمي الجمار، سواء كان الرمي من الطير، أو من العرب، بعد أن كان على أصحاب الفيل... فلا بد أن تكون نيتنا... الذي يرى في رمييه أنه يرمي الشيطان، لا يحسن بداعية قوية خاصة، فإنه يعلم أنه إنما يرمي بحصياته حجراً، ولا يرجو بذلك أنه ينجو به من مكر الشيطان، ويبعده عن نفسه لمدة، أو أن ذلك أشد تأثيراً من تلاوة المعوذتين، أو حوقلة، أو التأذين... وأما إذا علم أنه يتذكر برميه هذا نصرة الله التي خصّها لأهل هذا البيت، فإنه يتذكر أمراً عظيماً، ويجمع همته، ويرى أن الله تعالى قادر أن ينصرهم على أعدائهم مع ضعف السبب.. ثم إنهم إذا قاموا للدعاء بعد الرمي لم يخرجوا عن تلك الحال... تذكرة تهدي إلى كون الحجّ كله [ص ٨٦] من jihad... ذبح البهيمة علامة ذبح النفس، والأضحية فدية، وحقيقة jihad هي ذبح النفس، وإنقاذهما من النار. ثم هذه رحلة الحجاج وحلولهم... أشبه شيء بتمرين عسكري... كأن حالة الحجاج في هذه المنازل تنادي جهاراً إلى ضرورة نظم عسكري... فإذا صلح المسلمون نياتهم للجهاد، وكابدوا مشقة هذا التمرين، فكأنهم أشهدوا على تهيئتهم لذلك إذا دعوا إليه. وأين في نية رمي الشيطان هذه الحكمة؟».

قال عبد الرحمن: قوله: «سواء كان الرمي من الطير أو من العرب» يسفر لك عما في نفسه من عدم الوثوق بأن الطير لم ترم، مع أنه في آخر

(١) تفسير سورة الفيل (٤١-٤٠).

فصل من رسالته. وهذا هو الظن به رحمة الله تعالى ، فإن دلائل رمي الطير  
بغاية الوضوح، وما عورضت به كسراب بقية.

وقد أغناني بكلمته هذه عن بيان أنه لو ثبت أن رمي الجمار تذكرة لرمي  
أصحاب الفيل، لما لزم نفي الرمي عن الطير وإثباته لأهل مكة، بل يكون  
حيثيذ تذكاراً لنعم الله عزَّ وجلَّ بتسليطه الطير على رمي أصحاب الفيل.

وقوله: «الذى يرى في رمي أنه يرمي الشيطان لا يحس بداعية قوية...».  
صوابه أن الرامي إن كان يعلم مبدأ الرمي وحكمته، فإنه ينادي نفسه قائلاً:  
إن الشيطان للإنسان عدو مضل مبين، لم يأس من إبراهيم نبي الله ورسوله  
وخليله، ثم لم يكفه أن طرده مرة حتى تعرض له ثانية، ثم ثالثة.

وعِلْمَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الاضطرارُ إِلَى الْاسْتِعَانَةِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ،  
فَأَطَالَ الْوَقْوَفَ [ص ٨٧] بَعْدَ مَا رَمَهُ ثَانِيَاً ثُمَّ ثالِثَاً. وَقَدْ شَرَعَ اللَّهُ لِعِبَادِهِ أَنْ  
يَتَشَبَّهُوا بِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ تَحْقِيقًا لِلتَّشْبِيهِ بِهِ فِي الْحَالِ  
النُّفُسِيَّةِ. فَهَذَا يَدِي كَأْنَهَا تُطْرَدُ الشَّيْطَانُ بِرَمِيهِ بِالْحَصْبَاءِ، وَهَذَا قَلْبِي يُطْرَدُ  
الشَّيْطَانُ عَنِّي أَنْ يَؤْثِرُ فِيهِ إِعْرَاضًا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ تَقْصِيرًا فِيهِ.

وَلَا شُكُّ أَنْ طَرَدَ الْقَلْبَ لِلشَّيْطَانِ لَا يَتَحَقَّقُ بِالْإِعْرَاضِ عَنْهُ فِي الْحَالِ،  
بَلْ لَا بُدُّ مِنْ عَقْدِ النِّيَّةِ، وَتَأْكِيدِ الْعَزْمِ عَلَى إِبْعَادِ الشَّيْطَانِ، وَمُخَالَفَتِهِ وَمُجَانِبَتِهِ.  
إِذْنَ، فَهَذَا فِي الْمَعْنَى عَهْدٌ وَمِيثَاقٌ أُوتِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْاسْتِمْرَارِ  
فِي سَبِيلِهِ، وَمُخَالَفَةِ الشَّيْطَانِ؛ عَلَى أَنْنِي لَسْتُ بِمُسْتَعْظَمٍ كِيدَ الشَّيْطَانِ، وَلَا  
مُعْتَمِدٌ عَلَى نَفْسِيِّ، إِنَّ اللَّهَ أَكْبَرُ، وَأَنَا أَسْأَلُهُ كَذَا وَكَذَا ...

فَهَذِهِ الدَّاعِيَةُ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنَ فِي جَمِيعِ أَمْوَارِهِ، وَيَدْخُلُ فِيهَا الْجَهَادُ، فَإِنَّهُ  
مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِي يَصْدُ عَنْهُ الشَّيْطَانَ.

وفوق هذا فإنه ينبغي أن يفهم أن الله تعالى لم يصرف الشيطان عن إبراهيم حتى دفعه بأقصى ما يمكنه حينئذ، وهو الرمي بالحصى، فيستفيد وجوب السعي، وبذل المجهود **﴿وَأَعْدُوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ﴾** [الأنفال: ٦٠].

ويتأكد ذلك باستحضار أن ما شرع لنا من الرمي بالحصى فيه إشارة إلى وجوب بذل المجهود، مما هو من جنس التسبب، وإن لم يكن – بحسب الطبع – كافياً في السبيبية، على نحو ستر الإناء ولو بعود، والاستار في الصلاة ولو بخط، على ما تقدم إيضاحه في فصل (ز). والله أعلم.

وأما من يرمي، ولا يعلم مبدأ الرمي وحكمته، فإنه يعتاض بمعنى آخر. وذلك أن الشيطان لا يفتأً يوسر له قائلاً: ما هذا الجهل؟ وما هذا الحمق؟ تتعبون من المسافات البعيدة، فتجيئون تعملون هذه<sup>(١)</sup> الأعمال؟ أي فائدة في أن يرمي بحصيات في موضع؟ وكيف يتصور أن يكوننبي صادق النبوة يأمر بمثل هذا؟ وأنى يتوهם أن يكلف الله تبارك وتعالى عباده بهذا العبث..؟

فإذا لم يُضْعِفِ الإنسان إلى هذه الوسسة ورمي الجمرات كما أمر، كان ذلك مخالفة للشيطان، وطرداً له. وكان في تكرار ذلك ما يقام مقام العزم على المخالفة للشيطان بقية حياته.

فأما من يتصور أن مبدأ رمي الجمار رمي أهل مكة أصحاب [ص ٨٨] الفيل، فيوشك أن يقول له الشيطان: أي حاجة بال المسلمين إلى الاستعداد للجهاد؟ ويكفيهم التوكل على الله عز وجل. وهو إذا أراد أن يهلك عدوهم

---

(١) في الأصل: «هذا»، وهو سبق قلم.

أهلکه بغیر تسبب منهم، او بأدئی تسبب، كالرمي بالحصى. فقد أهلک الله تعالى عدو أهل مکة كذلك، مع أنهم كانوا مشرکین، يعبدون الأوثان.

فاتضح أن استحضار من يرمي الجمار أن مبدأ ذلك رمي إبراهيم عليه السلام للشیطان هو أقرب إلى إعداده للجهاد: جهاد الكفار، وجهاد النفس والشیطان.

ويمکن بسط هذا المعنی بأکثر من هذا الكلام، وإيراد نکات ومناسبات أخرى، وفيما ذکرت كفاية إن شاء الله تعالى.

تتمة:

وه هنا وجوه تبطل ما افترضه المعلم من أن رمي الجمار أحدثه العرب تذکاراً للرمي أصحاب الفيل:

الأول: أن هذا الصنیع بعيد عن أفکار العرب، ولا نظیر له في أفعالهم. فاما رجمهم قبر أبي رغال، فذاك ضرب من التشیف، او اتباع سنة وجدوا عليها العمل قدیماً، إن صح أن رجم ذلك القبر سنة سنّها صالح النبي عليه السلام لتنفير الناس عن مثل عمل ذلك الرجل. وليس في رمي المواضع التي رمي فيها أصحاب الفيل تشفّ.

الثاني: أن من شأن العرب أن تبقى فيهم ذکر الواقع إلى أمد بعيد. فلو كان أصحاب الفيل رجموا في موضع الجمار، وتعمق العرب فأحدثوا رمي الجمار تذکاراً للذکر، لبقي هذا الخبر محفوظاً فيهم إلى أجيال. فما بال الصحابة والتابعین لم يكونوا يعرفون ذلك، كما تدل عليه الروایات المحفوظة عنهم، مع أن المدة كانت قریبة؟

[ص ٨٩] الثالث: لو كان الأمر على ما افترضه المؤلف، لكان الظاهر أن لا يختص الرمي بعدة السبعة، فإن هذا العدد لا أثر له في رمي الإنسان. وإنما يظهر أن له أثراً في رجم الشيطان، فإن تعينه في كثير من الأمور الدينية في الحج وغيره يشعر بأن له خاصية معنوية.

ويمكن إبداء وجه آخر، وقد علم بعضها مما تقدم، والأمر أوضاع من ذلك. والله أعلم.





[ص ٩٠] **القسم الثاني**

**تفسير السورة**

**وفيه: مقدمة وبيان**



## المقدمة

قال المعلم رحمه الله: «عمود السورة، وربطها بالتي قبلها والتي  
بعدها...»<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: لا حاجة إلى سياق عبارته، بل أذكر ما عندي، وأنبه  
على ما يخالفها<sup>(٢)</sup> من كلامه، وأبين ما فيه.

قرع الله عزَّ وجلَّ في سورة التكاثر عباده بأنه ألهام التكاثر في الأعداد  
والأموال والأولاد والعزة والجاه وغير ذلك من الأغراض الدنيوية عن  
الآخرة، وأكده إنذارهم بالأخرة وعذابها.

ثم دعاهم في سورة العصر إلى تدبر ما مضى في العصور من أحوال  
الأمم كعاد وثمود وقوم فرعون وغيرهم، فإنها واضحة الدلالة على أن  
الناس كلهم خاسرون، إلا من لم يلهمه التكاثر عن الآخرة؛ وهم الذين آمنوا  
و عملوا الصالحات، وتواصوا بالحق، وتواصوا بالصبر.

ثم أعلن في سورة الهمزة بهلاك كل من ألهاء مكاثرة الناس في الفخر  
والمال، واستغنان على الأول بكثرة الهمز واللمز للناس، لينقصوا في  
العيون، ويكثر هؤلء؛ وعلى الثاني بجمع المال وتعديده، ألهاء ذلك عن  
الآخرة، حتى كأنه يحسب أنَّ ماله مُخلِّدٌ ولا بد. فزجر الله عزَّ وجلَّ من كان  
كذلك، وتوعده بالعذاب الشديد في الآخرة.

---

(١) تفسير سورة الفيل (٦).

(٢) كذا في الأصل.

والكلام في هذه السور الثلاث كُلُّه على العموم، وفي سورة الهمزة: **﴿وَيَلْكُلَ هُمَزَةٌ لَمَزَةٌ...﴾** ولا أصرح في العموم من كلمة «كل». ولا ينافي ذلك ما روي أنها نزلت في أبي بن خلف، [ص ٩١] أو أخيه أمية، أو جميل بن عامر، أو الوليد بن المغيرة، أو العاص بن وائل، وغير ذلك؛ فإن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

وقد ساق ابن جرير بعض تلك الأقوال، ثم روى عن مجاهد أنه قال: «ليست بخاصة لأحد». ثم قال ابن جرير: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله عَمَّ بالقول كُلَّ همزة لمزة، كُلَّ من كان بالصفة التي وصف هذا الموصوف بها سبيله، كائناً من كان من الناس»<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر الله تعالى في سورة الفيل يوماً من أيامه التي تقدمت الإشارة إليها في سورة العصر، كأنه قال: هب أيها الإنسان أنك لم تسمع، أو لم توقن بأيام ربك في عاد وثモود وغيرهم مما تقادم عهده، فهذا يوم قريب، قد علمه كل أحد، وهو واقعة أصحاب الفيل. ألم تعلم كيف فعل ربكم بهم؟ أولاً يرذك عن الاغترار بما تُكاثر به أنه لم يُغْنِ عنهم كثرة عددهم، وعُددهم، وشدة كيدهم؟ أولاً تخاف أن يعذبك ربكم بذنبك، كما عذبهم بذنبهم؟

والخطاب يتناول أهل مكة عموماً كما هو ظاهر، وخصوصاً لوجوه:

**الأول: لأنهم أول من تليت عليه السورة.**

**الثاني: أن الواقعة كانت أمام أعينهم.**

---

(١) تفسير ابن جرير (٣٠/١٦٢)، والعبارة كما ترى، ولكن المعنى ظاهر. [المؤلف]. صواب العبارة كما في ط التركي (٤٢٠/٢٤): «كُلُّ من كان بالصفة... سبيله سبيله».

الثالث: أن ذنباً منهم أشبه بذنب أصحاب الفيل، وأشد منه. فإن ذنب أصحاب الفيل هو أنهم عمدوا لهدم البيت الحرام انتهاكاً لحرمة، وصدراً عن عبادة الله فيه. ومن ذنب أهل مكة: انتهاك حرمة البيت بما نجسوه به من رجس الأوثان التي نصبواها في جوفه، وعلى ظهره، وحواليه؛ [ص ٩٢]

وأشركوا بالله فيه، وسعوا في خرابه بمنع أن يعبد الله فيه.

ففي «ال الصحيح» من حديث أبي هريرة قال: «قال أبو جهل: هل يعفرّر محمد وجهه بين أظهركم؟ قال: فقيل: نعم! فقال: اللات والعزى، لئن رأيته يفعل ذلك لأطأنَّ على رقبته، أو لأعفرنَّ وجهه في التراب! قال: فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يصلي، زعم ليطأ على رقبته، قال: مما فجئهم منه إلا وهو ينكص على عقبيه، ويتقي بيديه ..»<sup>(١)</sup>.

وكان صلى الله عليه وآله وسلم مرة يصلي عند البيت، فجاء بعضهم، فألقى ثواباً في عنقه، وخرقه به خنقاً شديداً. وكان مرة أخرى يصلي، فلما سجد جاؤوا بسلاً جزور، فألقوه على ظهره<sup>(٢)</sup>. وكذبوا الرسول الذي دعاهم إلى الحنيفة دين إبراهيم الذي بنى البيت وأمرهم بتطهير البيت واحترامه، إلى غير ذلك مما كان منهم.

الرابع: أن في واقعة الفيل منة لربهم عز وجل عليهم، نالتهم بسبب هذا البيت. صرف الله عز وجل أصحاب الفيل أن يدخلوا مكة، ويهدموا البيت،

(١) صحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين، باب قوله: ﴿إِنَّ الْإِسْنَنَ لَيَطْقَنُ﴾ . [المؤلف]. (٢٧٩٧).

(٢) راجع صحيح البخاري، كتاب الفضائل، باب ما لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... إلخ. [المؤلف]. (٣٨٥٤).

فكان لقريش بذلك شرف وفخر.

قال ابن إسحاق: «فلما رَدَ اللَّهُ الْجَبَشَةَ عَنْ مَكَةَ، وَأَصَابَهُمْ بِمَا أَصَابَهُمْ بِهِ مِنَ النَّقْمَةِ، أَعْظَمَتِ الْعَرَبَ قَرِيشًا، وَقَالُوا: [هُمْ] أَهْلُ اللَّهِ، قاتل الله عنهم، وكفاهم مؤنة عدوهم»<sup>(١)</sup>.

وكان من تمام النعمة أن الله تبارك وتعالى لم يحوّجهم إلى قتال، بل بطّهم عنه، لثلا تتقضى [ص ٩٣] مؤفتهم لليمن والجبشة، فتقطع تجارتهم. بل لا بد أن يكون بعد ذلك إعظام وإجلال لهم من ملوك الجبشة في الجبشة واليمن، فكان ذلك زيادة في تسهيل تجارتهم.

ولهذا - والله أعلم - عقب الله هذه السورة بسورة قريش، فامتنَّ عليهم فيها بما يسره لهم من الإيلاف لرحلة الشتاء والصيف إلى اليمن والجبشة وغيرها ﴿إِلَيْكُمْ فُرَيْشٌ﴾ ١ ﴿إِلَيْهِمْ رِحْلَةُ الشِّتَاءِ وَالصَّيفِ﴾ ٢ ﴿فَلَيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ ٣ ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ .

فقد اتضح بما قدمناه أن عمود السورة هو تهديد العصاة الذين ألهام التكاثر عن الآخرة، ولم يعتبروا بأيام الله تعالى في العصور، فلم يؤمنوا، بل شاغلوا بهمذ الناس ولمزهم، وجمع المال وتعديده؛ وخاصة أهل مكة الذين كان ذنبهم شبيهًا بذنب أصحاب الفيل، وأشد منه كما مر. واتصل بهذا التهديد الامتنان على أهل مكة كما علمت. وبالتالي ارتبطت السورة بما قبلها، وبالامتنان ارتبطت بما بعدها.

---

(١) سيرة ابن هشام بهامش الروض الأنف. [المؤلف]. ط السقا (١/٥٧) وما بين الحاضرتين منها.

فهذا الذي قررته هو الذي يتبيّن به حسن الانتظام، وقوّة ارتباط الكلام. وهذا هو المقصود الأعظم للمعلم رحمه الله حتّى سُمِّي تفسيره: «نظام القرآن».

ولكنه رحمه الله ضحى بهذا المقصود في سبيل نفي الرمي عن الطير، فتعسّف وتردد، فإنّه ذكر أولاً فصلاً يقرر به أن الخطاب في قوله تعالى: «أَلَّا تَرَ» ليس للنبي صلّى الله عليه وآلّه وسلّم. [ص ٩٤] قال فيه<sup>(١)</sup>: «فَهُؤُلَاءِ الْمُشْرِكُونَ أُولَى بِأَنْ يَنْبَهُوا عَلَى مَا غَفَلُوا عَنْهُ، كَأَنَّهُ قِيلَ لَهُمْ: هَلْ لَا تَعْبُدُونَ رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، وَتَوَكُّلُ عَلَيْهِ، وَتَدْعُ الشَّرَكَ، فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي نَصَرَكُ... فَإِنْ صَرَفْ [هَذَا]<sup>(٢)</sup> الْخَطَابَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَا بُدَّ أَنْ يَرَادَ بِهِ تَسْلِيَتِهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّهُ كَمَا هَزَمَ جُنُودَ أَعْدَاءِ هَذَا الْبَيْتِ، فَكَذَلِكَ سَيَهْزِمُ هُؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ... فَهُذَا الْمَحْمُلُ، إِنْ صَحَّ خَطَابًا بِالنَّبِيِّ (؟) صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَلَكِنْ إِذَا قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ [عَلَيْهِمْ] صَارَ حَجَةً لَهُمْ، فَإِنَّهُمْ حَيْثَنِيذَّ يَقُولُونَ: نَحْنُ أُولَى بِنَصْرِ اللَّهِ، إِنَّا وَلَاهُ بَيْتُهُ... فَلَا يَحْسُنُ تَأْوِيلُ السُّورَةِ إِلَى تَهْدِيَهُمْ، وَإِنَّمَا يَحْسُنُ تَأْوِيلَهَا إِلَى تَحْرِيْضِهِمْ عَلَى التَّوْحِيدِ بِشَكْرِ النَّعْمَةِ<sup>(٣)</sup>...».

ثم ذكر عمود السورة، وربطها بالتي قبلها فقال: «[ذكر القرآن] في السورة السابقة كل همزة لمزة... ففي هذه السورة إشهاد على ما فعل بأمثاله... فذكر القرآن هذا الغني المختار هذه الواقعة التي شهدتها بعينه، فإنه من

(١) تفسير سورة الفيل (٦-٥).

(٢) ما بين الحاصلتين هنا وفيما يأتي زيادة من كتاب المعلم.

(٣) كذا في الأصل. وفي كتاب المعلم (٦): «بذكر النعمة...».

كفرة قريش، والظاهر أنه أبو لهب ... فكأنه قيل له: ألم تر كيف حطم الله أمثالك ... وقد علمت أنك لم تغلب عليهم بقوتك، بل بنصر من الله ... فاتضح مما قدمنا أن عمود هذه السورة تمهيد وجوب الشكر لله تعالى، بذكر ما جعل لأهل مكة خصوصاً، والعرب عموماً من العزة والكرامة ...».

قال عبد الرحمن: حاول رحمه الله تعالى أن ينفي التهديد، فلم يزل به الحق حتى اضطره إلى إثباته، كما ترى.

فأما قوله: «فهؤلاء المشركون أولى بأن ينبهوا ...» فهذا التنبيه حاصل على ما قررته كما عرفت، فالسورة فيها وعد، أو قل: تسلية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتهديد للمسرفين، ولا سيما أهل مكة. وامتنان على أهل مكة، ولا تنافي بين هذه المعاني، فلا ضرورة إلى قصر السورة على واحد منها.

وقوله: «صار حجة لهم ...» ليس بشيء، فإن التهديد إنما هو بأن يصيّبهم [ص ٩٥] رب البيت بعذاب ما، لا خصوص أن يسلط عليهم جيشاً من غيرهم. وخصّصهم عند نزول السورة ثلاثة:

الأول: رب البيت عزّ وجلّ، لأنهم محاربون له أشد من محاربة أصحاب الفيل.

الثاني: البيت نفسه، فإن المقصود الأعظم مما فعل الرب عزّ وجلّ بأصحاب الفيل هو حماية البيت، وهم قد أهانوه أشد من إهانة أصحاب الفيل، فنجسوه بالأوثان، وأشركوا بالرب فيه، وسعوا في خرابه، ومنعوا من عبادة الله عنده.

الثالث: الرسول والذين آمنوا معه، وهم من ولاة البيت، وأحق به؛ لأنهم يدعون إلى تطهيره، وتوحيد رب عنده.

وقوله: «فذكر القرآن هذا الغني المختار... والظاهر أنه أبو لهب» فيه أمران:

الأول: أنك قد علمت أن الكلام في سورة الهمزة عام، ولا أصرح في العموم من كلمة «كل».

الثاني: أن هذه العبارة كالصريرة في أن المعلم يرى أن الخطاب في قوله تعالى: «أَلَّا تَرَ» لشخص معين، الظاهر عنده أنه أبو لهب. وهذا - مع بطلانه في نفسه - مخالف لما قرره المعلم في فصل «تعيين المخاطب في هذه السورة». قال هناك: «فاعلم أن الخطاب ه هنا متوجه إلى جميع من رأى هذه الواقعة، أو أيقن بها من طريق توادر الحكاية». وقرر ذلك تقريراً بالغاً.

ثم قال في موضع آخر (ص ١٥): «الواقعة كانت على غاية الاشتئار... وإصدار الكلام بقوله: «أَلَّا تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ» يناسب هذا الأمر، فإنه لا يخاطب به إلا فيما لا يخفى على أحد، كأنه رأه كل من يخاطب به، وإن لم يره بعينه. وهكذا ينبغي عند طلب الإقرار بشيء، كما هو معلوم عند أهل العربية».

ثم عاد فخص الخطاب بأهل مكة كما يأتي، فكأن له في المخاطب ثلاثة أقوال. والله المستعان.

وقوله: «أَلَمْ ترْ كَيْفَ حَطَمَ اللَّهُ أَمْثَالَكَ... وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّكَ لَمْ تَغْلِبْ عَلَيْهِمْ بِقُوَّتِكَ، بَلْ بِنَصْرِ اللَّهِ» نزول منه رحمه الله على الحق في قصد

التهديد، ولكنه يخالف ذلك، فيقول: إن عمود السورة هو الامتنان. والصواب ما اقتضاه قوله: «ألم تر كيف حطم الله...» من أن عمود السورة هو التهديد، وبذلك يتم ارتباطها بما قبلها، وأن الامتنان فيها حاصل تبعاً. والله الموفق.



## في تفسير السورة على ما أفهمه وفقاً لأهل العلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿أَلَّا تَرَكَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ يَأْمَنِي الْفَيلُ﴾

١- الهمزة موضوعة للاستفهام، وحقيقةه عندهم طلب الفهم، ومتى جاءت - ولا طلب فهم - فمجاز بمعنى آخر، وقد يجتمع معنيان أو أكثر. فمن المعاني: التقرير أي الحمل على الإقرار، والتقرير بمعنى تثبيت الحكم وتحقيقه، والإنكار الإبطالي، والإنكار التوبيخي أو التعجبي، والوعد، والوعيد، والتهديد، والامتنان، وغير ذلك. أنهاها السيوطي في «الإتقان»<sup>(١)</sup> إلى اثنين وثلاثين معنى، وفي تلخيص المفتاح وشرحه طائفة منها.

قال السعد التفتازاني: «والحاصل أن الكلمة الاستفهام إذا امتنع حملها على الحقيقة تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام. ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف، ولا ينحصر أيضاً شيء منها في أداة دون أداة، بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق، وتتابع التراكيب. فلا ينبغي أن تقتصر في ذلك على معنى سمعته، أو مثال وجده، من غير أن تخطأه. بل عليك بالتصريح، واستعمال الروية، والله الهادي»<sup>(٢)</sup>.

(١) (٢٧٩-٨٠). [المؤلف].

(٢) المطول المطبوع بمصر مع حواشى عبد الحكيم وتقرير الشرييني (٢٧٩/٣). [المؤلف].

[ص ٩٧] قال عبد الرحمن: يلوح لي أن الأصل في الاستفهام المجازي تنزيل المتكلم نفسه منزلة خالي الذهن عن الحكم الطالب للفهم، فيأتي بصورة الاستفهام، كما يأتي بها هذا؛ ليريك أنه لم يتحكم عليك، بل ترك الحكم إليك. فإن هذا أدعى لك إلى التدبر والتبصر، وليعلم من سمع الكلام وعرفحقيقة حال المتكلم أنه إنما أتى بهذا الأسلوب لوثقه بأنك إذا تدبرت وتبصرت وافقته في الحكم، وأنه يرى أن الأمر بغاية الظهور إن احتاج إلى شيء فإلى التدبر والتبصر. وهذا هو التقرير بمعنى الحمل على الإقرار.

ثم إن كان الحكم عند المتكلم الإثبات، فالأغلب أن يؤتى عقب الهمزة بأداة نفي، كقوله تعالى: ﴿أَلَّا نَشَرِّخَ لَكَ صَدَرَكَ﴾ [الشرح: ١]. وإن كان النفي فالغالب أن لا يؤتى بأداة نفي كقوله تعالى: ﴿أَوَلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦١ و ٦٣ و ٦٤]. والسر في ذلك - والله أعلم - هو تأكيد المعنى المتقدم، لأن الاستفهام إذا جاء في الصورة عن الإثبات كان فيه إيهام أن المتكلم يريد حملك على الإثبات، كما أشار إليه الشمني قال: «لأن الحكمة اقتضت أن يذكر تقرير الإثبات بصورة النفي، قصدًا إلى الدلالة على أن المقرّ على يقين مما أقرّ به، وأنه لم يتلقن ذلك من تقرير المتكلم<sup>(١)</sup>».

والتقرير الذي يعلم منه الإثبات نحو ﴿أَلَّا نَشَرِّخَ لَكَ صَدَرَكَ﴾ قد يطلق عليه أنه تقرير بمعنى آخر، وهو تقرير الحكم بمعنى تبيّنه وتحقيقه.

والذي يقصد منه النفي يسمى إنكارياً إيطالياً، وقد يطلق على نحو ﴿أَلَّا نَشَرِّخ﴾ إنكار إيطالي على معنى أنه إنكار يبطل نفي الشرح.

---

(١) حواشى الشمني على مغنى اللبيب (١ / ٣٨). [المؤلف].

[ص ٩٨] وقد يتوصل بصورة تقرير يظهر منه الإثبات أو النفي إلى إفاده شدة بعد الانتفاء في الأول، والثبوت في الثاني، ليفاد بالاستبعاد قوة المقتضي في الأول، والمانع في الثاني.

ثم إن كان المقتضي أو المانع طبيعياً - ولا لوم - فذاك الاستفهام التعجب، كقول من يعتقد حياة الخضر: ألم يمت الخضر بعد؟ وقول الذي كلامه الذئب: أذئب يتكلم؟

وإن كان هناك لوم فهو الإنكار التوبيخي. فإن لم يمكن التدارك فهو مجرد التقرير، كقولك لمن مات عنده إنسان جوّعاً: ألم تطعمه حتى مات؟ وقول الله عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ تَبَيَّضُ وُجُوهٌ وَتَسُودُ وُجُوهٌ فَإِمَّا الَّذِينَ آسَوَّدُتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرُهُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

وإن أمكن التدارك فهم منه الأمر أو النهي، فال الأول: كقوله تعالى:

﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ وَالْأُمَّيْتَنَ أَسْلَمُتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠]، أي فأسلموا الآن، وما أخبر به سبحانه من قول إبراهيم لقومه: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِجُونَ﴾ [الصفات: ٩٥] أي فمن الآن لا تفعلوا.

وكثيراً ما يقترن التوبيخ بالتعجب، كما في هذا المثال، وكما أخبر الله عزّ وجلّ عن المشركين: ﴿أَجَعَلَ الْأَلْهَمَةَ إِلَهًا وَجِدًا إِنَّ هَذَا لَشَنٌ عَجَابٌ﴾ [ص: ٥].  
واعلم أن من الوجوه التي مثل لها بما صورته استفهام عن النفي قد تأتي بصورة الإثبات، وعكسه، كقول معتقد حياة الخضر: آل الخضر حي إلى الآن؟ وقولك لكافر: ألم تسلم؟

واعلم أن التوبيخ أريد به ما يعم اللوم والعتاب، فلا تغفل !

[ص ٩٩] فاما الوعد، والوعيد والتهديد، والامتنان، فيلوح لي أنها إنما تفهم من فحوى الكلام. فمثال الوعد قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالضَّحْنِ ① وَأَيْنِلِ إِذَا سَجَنَ ② مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَ ③ وَلَلآخرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى ④ وَلَسَوْفَ يُعْطِيَكَ رَبُّكَ فَرَضَنِ ⑤ أَلَمْ يَحْذِكَ يَتِيمًا فَأَوَى...﴾ الآيات [الضحى: ١ - ٦]. أي فسوابق العناية تدل على لواحقها.

وعليه قول الشاعر<sup>(١)</sup>:

اللهُ عَوْدُكَ الجمي لَ فِقْسٌ عَلَى مَا قَدْ مَضِي  
وهذا هو الوعد، لكنه إنما أخذ من فحوى الكلام، لا من خصوص الاستفهام، ولو قيل: «وَجَدَكَ رَبُّكَ يَتِيمًا فَأَوَى...» بدون استفهام، لكان الوعد حاصلاً.

ومثاله مع الوعيد والتهديد قوله عز وجل ﴿وَتَلِّيْلَ يَوْمَدِ لِلْمُكَذِّبِينَ ⑯ أَلَنْ تَهْلِكِ الْأُولَى ⑯ فَمَّا نَتَعَمِّمُ الْآخِرِينَ ⑰ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ [المرسلات: ١٥ - ١٨]، فأصل الاستفهام للتقرير، وفهم من الكلام: الوعد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين بإهلاك عدوهم، والوعيد والتهديد للمكذبين؛ فإن إهلاك الله تعالى للمكذبين من الأولين والآخرين ظاهر الدلالة على أن تلك ستته.

ومثال الامتنان قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا إِمَّا نَوْسَخَهُ

(١) هو الصفي الحلي انظر: الكشكوك ١/ ٢٧٣.

النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَيَا بَطَلٍ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿العنكبوت: ٦٧﴾

فقوله: «أَوَلَمْ يَرَوْا ....». الاستفهام للتقرير، والامتنان مفهوم من فحوى الكلام، وأوضحته بقوله: «وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ».

ولأقصى في هذا الموضع على هذا القدر، فإنه كافٍ لتوضيح الاستفهام في سورة الفيل. والله أعلم.

[ص ١٠٠] فالاستفهام في قوله تعالى: «أَلَّا تَرَ» للتقرير. أما إن كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فواضح، لأنَّه كان قد علم بقصة الفيل، والمراد بالرؤبة في الآية العلم كما يأتي. وأما إن كان الخطاب عاماً على ما يأتي توضيحه، كأنَّه قيل: ألم تر أيها الإنسان؟ فلأنَّ مثل هذا إنما هو كنایة عن شدة ظهور الواقعه واشتهرها. يقال: هذا أمر قد علمه القاصي والداني، فلا يفهم من هذا إلا الوصف بشدة الظهور والاشتهر، فلا تسمع أحداً ينالش في مثل ذلك بأنَّ من القاصين من لم يعلم. فكذلك هنا لا يقدح في القول بالتقرير بأنَّ من الناس من لم يسمع بواقعة الفيل البتة.

فإن لم تقنع بهذا فاجعل الاستفهام يتتنوع بتنوع المخاطبين. فمن بلغته الآية وقد علم، فالاستفهام في حقه للتقرير. ومن بلغته ولما يعلم وهو مقصر، فلتتوبيخ، وإلا فلتتعجب.

وعلى كل حال، فالوعد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين، والوعيد والتهديد للناس عامة، ولأهل مكة خاصة، والامتنان على أهل مكة، كل ذلك حاصل من فحوى الكلام، كما سبق.

٢- اتفق المفسرون على أن الرؤية في قوله تعالى: **﴿أَنَّهُ تَرَ﴾** بمعنى العلم، لأن الواقعه كانت قبل المولد النبوى، ولم يشاهدها كل من يصلح للخطاب. ثم منهم من قال: الرؤية بمعنى العلم مباشرة، ومنهم من قال: بل هي التي بمعنى الإبصار، تجوز بها عن العلم، مبالغة في تقريره وتشييته وتحقيقه، كما يقتضيه المقام.

وقد يقال: من بلغته السورة وكان قد شاهد الواقعه، فالرؤيه في خطابه بصرية على حقيقتها، ويكون هذا من النكت في العدول عن «ألم تعلم». وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز، لكن باعتبارين.

٣- اتفق المفسرون - فيما أعلم - على أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، إلا أن **الآلوي** [ص ١٠١] أشار إلى احتمال خلاف ذلك، وعبارته: «والظاهر أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»<sup>(١)</sup>.

واختار المعلم رحمه الله تعالى أولاً عموم الخطاب، قال: «فاعلم أن الخطاب ه هنا متوجه إلى جميع من رأى هذه الواقعه، أو أيقن بها من طريق تواتر الحكاية ممن رأها». وأطال في تقريره. وحاصله - مع إيضاح - أنه كثيراً ما يأتي الكلام بلفظ خطاب الواحد، ولا يقصد به واحد معين، بل كل واحد صالح للخطاب. وذلك كما يقع في كلام المؤلفين كثيراً: «اعلم»، «فتأمل»، «فتتبه»، «قد علمت» وأشباه ذلك، ولا يقصد به المؤلف قصد واحد معين، بل يقصد كل واحد يقرأ كتابه، أو يقرأ عليه.

---

(١) روح المعاني (٩/٤٥٥). [المؤلف].

وذكر المعلم أمثلة من القرآن أصرحها قول الله عزَّ وجلَّ: «وَقَضَى رَبُّكَ  
 أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنَا إِمَّا يَتْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ  
 كُلَّهُمَا فَلَا يَنْقُلْ لَهُمَا أُفْرِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَيْرِيماً ٢٣ وَأَنْخِفْسِ  
 لَهُمَا جَنَاحَ الْذَلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّي أَرْحَمَهُمَا كَارِبَيَانِ صَغِيرًا» [الإسراء: ٢٣ -  
 ٢٤]. فالخطاب في قوله: «إِمَّا يَتْلُغَنَّ عِنْدَكَ» وما بعده لواحد لا بعينه، كأنه  
 قيل: «إِمَّا يَلْغُنُ عِنْدَكَ أَيْهَا الْإِنْسَانُ» على حد قوله تعالى: «يَأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا  
 غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَبِيرِ» [الأنفطار: ٦].

قال عبد الرحمن: أرى أن المعلم رحمه الله تعالى أجاد باختيار هذا  
 الوجه، وإن لم ينقل عمن تقدم. فإنه ليس في القول به زيادة في الدين، ولا  
 نقص منه، ولا ردّ روایة صريحة، ولا تعسف في التأویل، ولا مداهنة  
 للمرتباين، ولا فتح باب للتحريف، ولا غير ذلك مما قد يكون في نفي رمي  
 الطير. وهو مع ذلك الأوفق بما يقتضيه المقام من تقرير الواقع، وبيان  
 ظهورها واشتهرها، [ص ١٠٢] والإبلاغ في الوعيد والتهديد والامتنان.

فإن الإنسان إذا تلا السورة، أو تليت عليه، واستحضر المعنى المذكور،  
 شعر بأنه يخاطب بها مباشرة، فكان أجدر أن يعمل فيه ما فيها من الوعيد  
 والامتنان، إن كان من أهله.

ثم رجع المعلم رحمه الله تعالى فشخص الخطاب بقريش، فكأنه قيل: قد  
 علمت أيها القرشي. ولا أحفظ لهذا نظيرًا في الخطاب بلفظ الواحد بدون  
 تقييده بما يخصه، بل إما أن يكون لواحد معين، وإما أن يكون لكل أحد  
 يصلح أن يخاطب.

ثم أوهم في ذكر عمود السورة أن الخطاب خاص بفرد واحد، يظن أنه أبو لهب. وهذا كما ترى!

وعلى ما قدمت، فالخطاب لكل إنسان إلى يوم القيمة. وإنما يصير الإنسان مخاطبًا بالفعل حين تبلغه السورة، وهو أهل أن يخاطب، كما يكتب الرجل إلى غائب عنه، فيصير ذلك الغائب مخاطبًا بالفعل حين يبلغه الكتاب، فيقرؤه، أو يقرأ عليه، وهو أهل للخطاب. وربما حضرت الرجل الوفاة، وامرأته حامل، فيكتب كتابًا يخاطب به من في بطنها، فإذا ولد وبلغ سن التمييز فقرأ الكتاب، أو قرئ عليه، صار مخاطبًا به بالفعل. ولو كتب رجل كتاباً إلى كل من يولد بعده من ذريته ما تناسلوا، أو إلى كل من يولد في قومه، لكان كلما ولد مولود، بلغ حد التمييز، فقرأ ذلك الكتاب أو قرئ عليه، يصير مخاطبًا به بالفعل.

وهكذا حكم الرسالة والوصية بدون كتاب. وبهذا تنحٌل مغالطة بعض الأصوليين كالآمدي<sup>(١)</sup>، والله أعلم.

وكما أن من كتب إليه جده بنصيحة لا تقييد بوقت مثل: «احذر قرناء السوء» يتصور تكرر الخطاب كلما قرأ الكتاب، فكذلك ينبغي لك حين تذكر قول ربك سبحانه **﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَنُ مَا غَرَّكَ رِبُّكَ الْكَرِيمُ﴾** [الافتخار: ٦]، وأشباهها، ومنها سورة الفيل.

[ص ١٠٣] ٤ - «كيف» في الآية في موضع نصب على أنها مفعول مطلق، قاله ابن هشام في المعني قال: «إذ المعنى: أي فعل فعل ربك؟»

(١) راجع الإحکام للآمدي. [المؤلف]. (١٩٩/١) وما بعدها.

قال المحيسي: «أي ألم تر أي فعل ربك بأصحاب الفيل؟ أي ألم تر جواب هذا الاستفهام؟ وجوابه: فعل فعلاً عظيماً، فكانه قيل: ألم تر أن ربك فعل فعلاً عظيماً بأصحاب الفيل؟»<sup>(١)</sup>.

٥- قال الراغب: «الرب في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام... فالرب مصدر مستعار مستعمل للفاعل. ولا يقال «الرب» مطلقاً إلا لله تعالى المتکفل بمصلحة الموجودات»<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: معنى قوله: **«ربك»** مدبرك بما تقتضيه الحكمة. والحكمة تقتضي أن ينصر رسالته والذين آمنوا، وأن يعذب الظالمين. ومن جملة تدبيره بسطه النعم. فالكلمة تناسب الوعد والوعيد والامتنان، وقد جاءت في سياق كل منها.

فمن الأول: قوله تعالى: **«ولَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرَضَّى»** [الضحى: ٥]،  
وقوله سبحانه: **«عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوَّكُمْ»** [الأعراف: ١٢٩].

ومن الثاني: قوله تعالى: **«أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحْلِلَ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ»** [طه: ٨٦].

ومن الثالث: قوله تعالى: **«رَبُّكُمُ الَّذِي يُرْجِي لَكُمُ الْفُلُكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْنَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَّحِيمًا»** [الإسراء: ٦٦].

فهذه الكلمة في سورة الفيل تقرر في حق كل قارئ أو سامع المعنى الذي يليق به.

(١) راجع مغني اللبيب مع حواشى الدسوقي (١ / ٢١٧). [المؤلف].

(٢) مفردات الراغب (رب ب). [المؤلف].

## ٦- ذكر القوم بعنوان «أصحاب الفيل» لفوائد:

منها: وضوحاً في التعريف، مع وجازته، فقد كان هذا اللفظ صار كالعلم على ذلك الجيش.

ومنها: الإيماء إلى سبب عذابهم، فإن أبرهة طلب الفيل لذلك الغرض المذموم، وهو هدم الكعبة كما يأتي.

ومنها: الإشارة إلى عظمة ذلك الجيش، فإنه كان [ص ١٠٤] أهول ما فيه الفيلة، وذلك الفيل الأعظم. فإن العرب كانت تعرف كثرة العدد، وتعرف الخيل والإبل والسيوف والرماح والدروع وغير ذلك، ولم تكن تعرف قتال الفيلة، بل غالبهم لم يكن قد رأى الفيل أبداً. ولذلك حرص أبرهة على التهويل من هذه الجهة، ففي رواية الواقدي في شأن أبرهة لما تألى ليهدم من البيت: «وكتب إلى النجاشي أن يبعث إليه بفيله محمود<sup>(١)</sup>. وكان فيلاً لم ير مثله في الأرض عظماً وجسمًا وقوه... وقيل: كانت ثلاثة عشر فيلاً<sup>(٢)</sup>.»

ومنها: الإشارة إلى الآية الأولى، وهي حبس الله تعالى الفيل، فقد زادتها غرابة عند العرب غرابة. ولذلك كثر ذكرها في أشعارهم، كما تقدم في فصل (ز) من القسم الأول.

## ٧- «ال» في **«الفيل»** للعهد، أريد به ذلك الفيل الأعظم محمود، واكتفى به عن ذكر بقية الفيلة؛ لأن العارف بالقصة يتذكرها بتذكره.

(١) استظهر صديقي الدكتور محمد حميد الله، أستاذ الجامعة العثمانية بجىدراباد الدكن في بعض مقالاته أن أصل الكلمة مَمُوت، أو مَمُود (mammoth) اسم لنوع من الفيلة. [المؤلف].

(٢) طبقات ابن سعد (١/٥٥). [المؤلف]. ط صادر (١/٩١-٩٢).

وقال المعلم: «أما الفيل فواحد، ولكن أضيف إليه الجمع فأريد به الصنف، وهذا كثير، كقولك: أصحاب الرأي، وأصحاب الحديث. قال تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَئِكَ النَّعْمَةُ﴾ [المزمول: ١١]. فاللفظ محتمل للواحد والأكثر، وبكليهما جاءت الروايات، والكثرة أقرب، والله أعلم».

قال عبد الرحمن: في قاعدته هذه نظر، وليس في الأمثلة ما يشهد لها، فإنك تقول: فلان يحفظ الحديث، ويعرف الرأي، ولا يحب النعمة؛ فيكون الجنس بحاله، ولا إضافة. وتقول: عند فلان حديث كثير، وله رأي صائب، وله نعمة ظاهرة؛ فترى الجنس بحاله.

بقي أن يقال: إن «ال» في [ص ١٠٥] ﴿الْفِيل﴾ للجنس، ولم يتبين لي، ولا ملجم إليه، لما علمت أن بقاء الكلمة على ظاهرها من العهد لا ينفي ما جاءت به الروايات من تعدد الفيلة. والله أعلم.

٨ - قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَرَكَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ يَأْصَبِ الْفِيلِ﴾ إجمال يحيط بكل ما فعله الله تعالى بالقوم. وإذا كان عمود السورة هو التهديد - كما تقدم - فإنما يدخل في هذا الإجمال ما فعله الله بالقوم مما فيه توهين لقوتهم، وتعذيب لهم.

ولفظ «فعل» الموصول بالباء يساعد ذلك، وكأنه إنما جاء كذلك في القرآن للعذاب ونحوه. قال تعالى: ﴿أَلَّمْ تَرَكَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ﴾ إلى قوله: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطًا عَذَابٍ﴾ [الفجر: ٦ - ١٣].

وقال سبحانه فيما حكاه من خطاب يوسف لإخوته: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمُ  
بِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٩]، أي من إلقائه في الجب، ثم بيعه، وغير ذلك، وذاك

نوع من التعذيب.

وقال حكاية عن قوم إبراهيم ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَنَّا﴾ [الأنبياء: ٥٩] يعنيون حطمها حتى جعلها جذاداً، وذلك عذاب شديد لو كانت تعقل.

وقال تعالى: ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَبَيْنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلَنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥]، أي من العذاب.

وقال سبحانه: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فَعَلَ بِأَشْيَا عِهْمٍ مِنْ قَبْلٍ﴾ [سبأ: ٥٤].

\*\*\*\*\*

﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُ فِي تَضْلِيلٍ﴾ (١)

١- هذا - كما قاله المفسرون - شروع في تفصيل ما أجملته الآية الأولى، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على الأولى، لأن بينهما كمال الاتصال، على وزان قوله تعالى: ﴿وَأَتَقْوُا الَّذِي أَمْدَكُ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢٢) **أَمْدَكُ** **يَأْغُلُ** **وَبَيْنَ** (٢٣) **وَجَتَتِ** **وَعَيْنُونَ** [الشعراء: ١٣٢ - ١٣٤].

٢- الهمزة لترير الجعل، أو لإبطال نفيه. وعلى الثاني بنى ابن هشام، قال: «من جهة إفادة هذه الهمزة نفي ما بعدها، لزم ثبوته إن كان نفياً؛ لأن نفي النفي إثبات.. ولهذا عطف ﴿وَوَضَعْنَا﴾ على ﴿أَلَنْ تَرْجِعَ لَكَ﴾ لما كان معناه: شرحاً، ومثله: ﴿أَلَمْ يَحِدْكَ يَتِيمَكَافَاؤِي﴾ (١) **وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى** [الضحى: ٦ - ٧]، ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُ فِي تَضْلِيلٍ﴾ (٢) **وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ** [الفيل: ٢ - ٣] (١).

(١) مغني الليب مع شرح الدماميني وحواشي الشمني (١/٣٤). [المؤلف].

فقوله سبحانه: ﴿أَلَّا يَجْعَلُ ...﴾ في قوة «جعل كيدهم في تضليل».

[ص ١٠٦] - تقدم في فصل (ج) من القسم الأول تفسير «الكيد»، وأنه يكفي في تقرير كيد أصحاب الفيل: سوقهم الفيلة، وقدومهم في المحرم؛ وأن تضليل الله عزّ وجلّ لكيدهم هو حبس الفيل، ومنعهم من التقدم.

والتضليل من قولهم: ضلّ الشيء إذا ضاع، وضلّ سعيهم: ذهب باطلًا، وضلّله: جعله يضلّ. فالمعنى أنه سبحانه جعل كيدهم ضائعاً ذاهباً في غير شيء، لم يحصل به مطلوبهم.

\*\*\*\*\*

﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٢﴾ تَرْمِيهِم بِحَجَارَةٍ مِّنْ سِجِيلٍ ﴾

١- عطفت هذه الجملة على التي قبلها للتوضّط بين الكمالين. فإن الأولى خبرية كما علّمت، تقديرها: جعل كيدهم في تضليل. وهذه خبرية، والتناسب قائم؛ لأن كلا الأمرين من جملة ما فعله الله تعالى بأصحاب الفيل. وليست الثانية كأنها الأولى، لأن المفاد بالأولى حبس الفيل والجيش، والمفاد بهذه غير ذلك، كما لا يخفى.

٢- إرسال الله تعالى إذا وصل بكلمة «على» كان في القرآن للعذاب، إما مطلقاً، وإما غالباً، كما يعلم من موضعه في القرآن، كقوله تعالى: **﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا﴾** [الأعراف: ١٦٢]، **﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الْرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾** [الذاريات: ٤١]، **﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَبَّحةً﴾** [القمر: ٣١]، **﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾** [القمر: ٣٤]، **﴿لِتُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ طِينٍ﴾** [الذاريات: ٣٣]، **﴿وَرُسِّلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا﴾** [الكهف: ٤٠]، **﴿رُسِّلْ عَلَيْكُمَا شَوَّاظٌ مِّنْ نَارٍ﴾** [الرحمن: ٢٣]

﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الْرِّيحِ﴾ [الإسراء: ٦٩] وغيرها.

[ص ١٠٧] ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيْطَنَ عَلَى الْكَفَّارِ بِنَوْرٍ هُمْ أَرَأُوا﴾ [مريم: ٨٣] فإن هذا التسلیط نوع من العذاب استحقه الكفار بعنادهم وإصرارهم.

والظاهر أن «أرسل» في هذه الآيات ونحوها - ومنها آية الفيل - ضمّن معنى «سلط»، فلذلك عُدِي بـ(على). والتضمين كثير في القرآن، وذكر منه ابن عبد السلام نحو خمسين مثالاً<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر أهل اللغة في معاني «أرسل» سلط، قاله الزجاج وغيره في الآية الأخيرة. (راجع اللسان)<sup>(٢)</sup>.

فاما قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مَدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦]، فيمكن أن يكون الجار وال مجرور متعلقا بقوله: ﴿مَدْرَارًا﴾، لا بـ(أرسل) والتقدير: وأرسلنا السماء مدراراً عليهم.

ونحوها في ذلك آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله سبحانه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَفِظِينَ﴾ [المطففين: ٢٣]، وقوله عز وجل: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١] وغيرها. فهذا دليلان على أن إرسال الطير كان لتعذيب أصحاب الفيل: الأول: وقوع هذه الجملة في تفصيل فعل الرب بأصحاب الفيل.

(١) الإشارة والإيجاز ص ٥٨ - ٥٤. [المؤلف].

(٢) (١١/٢٨٥ - رسل). وانظر: معاني الزجاج (٣٤٥/٣).

الثاني: تعدية الإرسال بـ«على» كما سمعت.

٣- الأبابيل: تقدم تفسيره في فصل (ج) من القسم الأول، وحاصله أنه الجماعات، وتقدم ما جاء في وصف الطير.

٤- **﴿تَرْمِيمُهُمْ﴾** على ظاهره، والمعنى: ترميمهم تلك الطير. والجملة نعت لـ**﴿طَيْرًا﴾** على حد قوله تعالى: **﴿فَبَعَثَ اللَّهُ عَرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾** [المائدة: ٣١]، أو حال منها لتخصيصها بالنعت لقوله: **﴿أَبَابِيلَ﴾**. قال الرضي: «واعلم أنه يجوز تنكير ذي الحال إذا اختص بوصف، كما جاء في الحديث: «سابق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الخيل، فجاء فرس له سابقاً» وكذا تقول: مررت برجل ظريفاً قائماً»<sup>(١)</sup>.

لا يقال: إن الرمي هنا لم يقارن الإرسال، لأننا نقول: إن لم يقارنه من أوله فهو مقارن له دواماً، لأن الإرسال لم ينته إلا برجوع الطير، على أن الإرسال مضمون معنى التسلیط، فلا إشكال، على أنه قد سبق قریباً آية النساء، وآية التطهير. ومما حسنَه هنا أنه فعل مضارع، وأنه المقصود من الإرسال. والحال المقدرة جائزة عندهم.

[ص ١٠٨] وقد يجوز أن يحمل قوله: **﴿تَرْمِيمُهُمْ﴾** على أنه استئناف يباني. كأنه - والله أعلم - لما مضى التشویق والتهویل، ثم جاء: **﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾**، وهو يدل أنها أرسلت لعذابهم - كما علمت - كان مما تقتضيه العادة أن يسأل من لم يعلم الواقعه من المخاطبين: وما صنعت بهم

(١) شرح الكافية (١ / ٢٠٤). [المؤلف].

الطير؟ فأجيب بقوله: **﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِيلٍ﴾**. وقد قيل مثله في: **﴿تَرْهِمُهُمْ أَزَّاً﴾** [مريم: ٨٣]. وزاده حسناً هنا أن الجملة الأولى تمت برأس آية من شأنها أن يوقف عليها. وستعلم تمام هذا في الفائدة (١٥) من الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

ولكنه يضعف هنا بأن مبني السورة على تحقيق العلم كما تقدم كأنه قيل: «قد علمه كل من يخاطب» وكانت الواقعة والكيفية بغاية الشهرة، فلا يحسن مع هذا فرض السؤال، والله أعلم.

واختير الفعل المضارع تصويراً لتلك الحال الغريبة، والهيئة العجيبة. وسيأتي إيضاح ذلك في الفوائد آخر الرسالة إن شاء الله تعالى.

وقد ذكر الألوسي<sup>(١)</sup> في تفسير آية النساء الماضية أنّا أن بعض أهل العلم جوّز أن يكون قوله: (حفيظاً) مفعولاً ثانياً لـ (أرسلنا) على أنه ضمن معنى «جعلنا».

قال عبد الرحمن: ويفيده قول الله تعالى في نظير الآية **﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾** [الأنعام: ١٠٧].

وللخفاجي بحث نفيس في التضمين<sup>(٢)</sup>، قد يظهر بمراجعةه احتمال وجه رابع في **﴿تَرْمِيهِم﴾** وهو أنه مفعول ثانٍ لـ (أرسلنا) على أن يكون المعنى: جعلنا الطير ترميمهم مسلطة عليهم. فراجعه إن شئت.

(١) راجع روح المعاني (٢/١٣٦). [المؤلف].

(٢) طراز المجالس ص ٢٩ - ٢٠. [المؤلف].

[ص ١١٠]<sup>(١)</sup> - قوله: **﴿مِنْ سِجِيلٍ﴾** نعت لحجارة، وذلك ظاهر في أنها ليست من الحجارة المتعارفة، بل هي من سجيل. ومعناه اللفظي: طين متحجر، كما قاله السلف، بل فسره القرآن نفسه، فإنه ذكر في قصة لوط: **﴿وَأَنْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِيلٍ مَنْصُوبٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنْ أَطْلَالِ مِمِينَ بَيْعِيدٌ﴾** [هود: ٨٢ - ٨٣]، وفي موضع آخر: **﴿وَأَنْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِيلٍ﴾** [الحجر: ٧٤]، وفي الثالث: **﴿لِتُرَسِّلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسَرِّفِينَ﴾** [الذاريات: ٣٣ - ٣٤].

ولعل النكتة في اختيار هذا الوصف **﴿مِنْ طِينٍ﴾** في هذا الموضع الثالث: أن العبارة فيه محكية عن الملائكة في إخبارهم لإبراهيم عليه وعليهم السلام، وكان أواهاً حليماً رؤوفاً رحيمًا، يشق عليه أن يعذب أولئك القوم، فإنه جادر في شأنهم كما في سياق القصة، فاختار الملائكة في محاورته وصفها بأنها من طين؛ لأنه أخفٌ من سجيل في التصور، وإن كان المآل واحداً.

هذا، وتفسير السجيل بحجارة من طين لا يعين أنها مما تحجر من طين الأرض، فإن الآيات تعطي أنه نوع خاص معنده عند الله عز وجل، أي حيث يعلم، ليعذب به من يشاء. قوله: **﴿مُسَوَّمَةً﴾** يشهد لذلك، قال ابن عباس: «المسومة: الحجارة المختومة، يكون الحجر أبيض فيه نقطة سوداء، أو يكون الحجر أسود فيه نقطة بيضاء، فذلك تسويمها عند ربك يا إبراهيم للمسيرفين»<sup>(٢)</sup>.

(١) الصفحة (١٠٩) مضروب عليها.

(٢) تفسير ابن جرير (٢٧/٢). [المؤلف].

[ص ١١١] وعن مجاهد وغيره: «المسمومة: المعلمة». زاد ابن جرير: «لا تشاكل حجارة الأرض». ونحوه عن قتادة<sup>(١)</sup>.

وفي بعض التفاسير عن ابن عباس: أنه رأى منها عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجَزْع الظَّفارِي<sup>(٢)</sup>.

وقال الألوسي: «وأخرج أبو نعيم عن نوفل بن أبي معاوية أنه قال: رأيت الحصى التي رمي بها أصحاب الفيل: حصى مثل الحمص، وأكبر من العدس [حُمْرٌ] بحُمْتَمَة<sup>(٣)</sup>، كأنها جَزْعٌ ظَفارٌ. وأخرج أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس أنه قال: حجارة مثل البندق. وفي رواية ابن مردويه عنه: مثل بعر الغنم»<sup>(٤)</sup>.

ثم ذكر ما قيل: إن الحجارة كانت كباراً، وقد تقدم بيان وهمه في فصل (هـ) من القسم الأول.

قال: وروى ابن مردويه وأبو نعيم عن أبي صالح: «أنه مكتوب على الحجر اسم من رمي به، واسم أبيه، وأنه رأى ذلك عند أم هانئ».

قال عبد الرحمن: إن صاحب السند إلى أبي صالح، فكأنه رأى تلك الخطوط التي وصفها غيره، فحدس أنها كتابة بلسان غير العربي، ورأى أنها

(١) تفسير ابن جرير (١٣ / ٥٤ - ٥٥). [المؤلف].

(٢) تفسير النيسابوري بهامش تفسير ابن جرير (٣٠ / ١٦٤)، تفسير الخطيب. [المؤلف]. (٣٢ / ٩٧).

(٣) كذا ضُبِطَت في الأصل. وكذا في روح المعاني (ط المنيرية ٣ / ٢٣٧)، وقال في الحاشية: «بالضم: السواد». وفي مطبوعة دلائل النبوة لأبي نعيم (٨٨): «مختَمَّة». وكذا في إمتناع الأسماع (٤ / ٧٩) وسبل الهدى والرشاد (١ / ٢٢١).

(٤) روح المعاني (٩ / ٤٥٨ - ٤٥٩). [المؤلف].

إن كانت كتابة فهي اسم من رمي بتلك الحصاة. وهذا حدس لا مستند له.  
والله أعلم.

[ص ١١٢] - تقدم في فصل (هـ) من القسم الأول ما جاء في تأثير الحجارة فيهم، وأن الراجح أنها كانت تجرح من أصابته جرحاً ما، فيتقرح ذلك الموضع، ويصيب صاحبه الجدرى والحكة ونحو ذلك. ومن لم تصبه جدر بالعدوى العادية، ففرروا يتلقون عند كل منهل.

\*\*\*\*\*

﴿فَعَلَّمُهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾

١- الفاء عاطفة سبية، أي فجعلهم الله بما أصابهم من الحجارة التي رمتهم بها الطير وما أحدثه فيهم من الآثار كعصف مأكول.

٢- «العصف» في أكثر الروايات عن السلف هو التبن، وفي بعضها أنه ورق الزرع، وفي بعضها أنه الورق مطلقاً<sup>(١)</sup>. وكأنه مأخوذ من عصفت الريح، لأنها تعصف به، أي تذهب به.

٣- اختلف في قوله: ﴿مَأْكُولٍ﴾ قيل: إن المراد: أصابه الأكال، أي أكلته الدود، فالمعنى: كورق الزرع الذي أكلته الدود، فتفرق وتمزق، وعصفت به الريح، فذهب شذر مذر.

وقيل: المراد: أكلته البهائم، أي أكلت منه، وداسته، فهو فضلة ما أكلته، فإنه أشد هوائلاً على الناس.

وقيل: المراد: أكلته البهائم فرأته، ولكن القرآن ترفع عن التصريح.

---

(١) راجع تفسير ابن جرير (٢٧ / ٦٤) و (٣٠ / ١٦٩). [المؤلف].

وقيل: كعصف أكل حبه، فإن ورق الزرع ما دام على حبه لا يتفرق، ولا يهون على الناس.

والقول الثالث هو الظاهر. والثاني قوي، والنفس إليه أميل. والله أعلم.  
[ص ١١٣] وقال المعلم رحمه الله (ص ٣): «المأكول: ما من شأنه أن يؤكل، تسمية الشيء بما يؤول إليه. وهذا الأسلوب عام في الكلام، قال تعالى: **﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَقْعُولًا﴾** [الأنفال: ٤٢، ٤٤].

قال عبد الرحمن: هذا التأويل يجعل الكلمة لغوا، فإنه معلوم أن من شأن العصف أن يؤكل، فأي فائدة في وصفه بما لا يخفى، ولا ينكر، ولا مقتضى لتزيله منزلة الخفي، أو المنكر.

فاما قوله تعالى: **﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَقْعُولًا﴾**، فالقضاء هنا بمعنى التنفيذ بالفعل، فيما يظهر. كان ذلك الأمر مفعولاً: مقدراً في علم الله أنه سيفعل، فقضاءه، أي نفذه ونجزه ذلك اليوم، أي يوم بدر.

لا يقال: إن كل ما قضاه الله تعالى بالفعل، فمعلوم أنه كان مقدراً فعله في علمه، وهذا يشبه ما اعترضت به قول المعلم في «المأكول». لأنني أقول: لا يستحضر كل إنسان ولا يصدق كل أحد بأن كل ما يقع فقد سبق في علم الله أنه واقع. فتدبر!

٤- قال المعلم رحمه الله (ص ٣): «إنما شبه أصحاب الفيل بالعصف المأكول لما أنهم هُزِموا وُكِسِروا وُمْزِقوا كُلَّ ممزق، وذهب سلطتهم بعيد ذلك. وهذا تشبيه معروف، قال عدي بن زيد في قصيده المشهورة<sup>(١)</sup>:

---

(١) ديوان عدي (٩٠).

ثم صاروا كأنهم ورق جفـ فـ فألوـتـ به الصـباـ والـدـبـورـ  
وهكـذاـ فيـ القرـآنـ «ـ وـأـضـرـبـ لـهـمـ مـثـلـ الـحـيـوـةـ الـذـيـاـ كـمـاـ أـنـزـلـتـهـ مـنـ الـسـمـاءـ  
فـأـخـلـطـ بـهـ [ـصـ ١١٤ـ] بـنـاـثـ الـأـرـضـ فـأـضـيـحـ هـشـيـمـاـ نـذـرـوـهـ الـرـيـحـ»ـ [ـالـكـهـفـ:ـ ٤٥ـ]  
أـيـ:ـ جـعـلـهـمـ كـهـبـاءـ مـتـشـورـ ...ـ ثـمـ زـادـهـاـ التـشـيـهـ حـسـنـاـ أـنـ أـصـحـابـ الـفـيـلـ  
تـنـاثـرـتـ أـعـضـاؤـهـمـ،ـ وـأـكـلـتـهـمـ سـبـاعـ الـطـيـرــ كـمـاـ سـيـأـتـيـكـ بـيـانـهــ فـصـدـقـ عـلـيـهـمـ  
صـورـةـ وـمـعـنـىـ أـنـهـمـ صـارـوـاـ كـعـصـفـ مـأـكـوـلـ»ـ .

قال عبد الرحمن: التشبيه يعطي ثلاثة أمور:

الأول: الهلاك، وقد جاء نحوه في قصة ثمود، قال تعالى: «ـ إـنـاـ أـرـسـلـنـاـ  
عـلـيـهـمـ صـيـحـةـ وـحـيـةـ فـكـانـوـاـ كـهـشـيـمـ الـمـخـنـظـرـ»ـ [ـالـقـمـ:ـ ٣١ـ].  
الثاني: الهوان على الناس، فإن ما تُسْتَهِرُهُ الدواب من العصف أو تروشه  
لا يلتفت إليه أحد، ولا سيما إذا تفرق، وقد يأتي نحو هذا في «ـ كـهـشـيـمـ  
الـمـخـنـظـرـ»ـ .

الثالث: التفرق، وذلك من شأن العصف الملقي أن تذهب به الرياح  
شذر مذر.

يظهر أن اختيار كلمة «عصف» يشير إلى ذلك، فإنها مأخوذة من  
عصف الريح، كما مر.

فإن قيل: فقد تقدم أن القوم لم يهلكوا جميعاً، بل نجا بعضهم.

قلت: يكفي في صدق التشبيه هلاك أكثرهم، فإن من نجا منهم إنما نجا  
مصاباً، كالأعميين المقدعين اللذين أدركتهما عائشة بمكة، وذلك ضرب من  
الهلاك، قد يكون أشد من الموت. ومن لم يصب منهم - إن كان - فإنه رجع

خاسئاً ذليلاً، وذاك ضرب آخر من الهاك.

على أن حكاية القصص والواقع لا يجب أن تدقق فيها العبارة تدقيقها في العقائد والأحكام، فقد يطلق فيها العام مراداً به الخاص، اكتفاءً بقرينة ليست بغية القوة، كأن يكون اكتفى ههنا بمشاهدة العرب، ونقلهم [ص ١١٥] أن بعض أفراد ذلك الجيش نجوا، والله أعلم.

ويكفي في صحة الوجه الثالث - وهو التفرق - تفرق أفرادهم، كما في القصة أنهم ذهبوا يتلقون عند كل منهل؛ إذ لا يلزم من تشبيه شيء بشيء مساواته به من كل وجه. كيف، ولو قلنا بتساقط أعضائهم، وأكل الطير لحومهم لبقيت عظامهم، فهل يلزم أن يدعى أن عظامهم تهشم حتى صارت في قدر العصف؟

فأما ما جاء من تساقط أعضائهم بالداء الذي أصابهم، فلعله كان ذلك في بعضهم، فقد جاء أن أبرهه جرى له كذلك. ويمكن أن يكون أصاب عتاة أصحابه مثل ما أصابه. وأما أكل الطير فقد تقدم البحث فيه مستوى في القسم الأول. والله أعلم.

فانظر إلى هذا النظام البديع في هذه السورة:  
الآية الأولى: أجملت ما فعل الرب بأصحاب الفيل، وشوقت إلى معرفته.

والآية الثانية: بينت أول ما فعله الرب بهم، وهو تضليله كيدهم.

والثالثة: بينت مقدمة العذاب، والواسطة فيه.

والرابعة: بينت صفة العذاب.

والخامسة: بينت ما ختلت به الواقع، وهو هلاك القوم.

## [ص ١] الباب الثاني

### في البحث مع المعلم رحمه الله تعالى في: **﴿تَرْمِيمٍ﴾**

قد نبهت في مقدمة هذا القسم الثاني وأثناء الباب الأول منه على مواضع مما خالفت فيه المعلم، ووجهت ذلك بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى، وأخرت الكلام في **﴿تَرْمِيمٍ﴾** لطوله. وأرى أن أقدم فوائد وقواعد ينبغي عليها البحث معه، فهاكها:

(١) قال ابن الشجري: «قال أبو الفتح عثمان بن جنّي: قال لي أبو علي: سألت يوماً أبا بكر - يعني ابن السراج - عن الأفعال يقع بعضها موقع بعض، فقال: كان ينبغي للأفعال كلها أن تكون مثالاً واحداً، لأنها لمعنى واحد، ولكن خوفل بين صيغها لاختلاف أحوال الزمان. فإذا اقترنت بالفعل ما يدل عليه من لفظ أو حال جاز وقوع بعضها في موقع بعض. قال أبو الفتح: وهذا كلام من أبي بكر عالي سديد»<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: هؤلاء كلهم نحاة، ووضع الماضي موضع المضارع وعكسه لا يجوز إلا بأمرتين: زوال المانع، وقيام المقتضى للعدول عن الأصل، والمانع هو الإلباس والإيهام، والمقتضى سيأتي بيانه عن أهل البيان. والنحاة إنما يهتمون بدفع الإلباس والإيهام كما سيأتي، ولا شأن لهم

(١) أمالى ابن الشجري (١/٣٠٤)، ونقله البغدادي في خزانة الأدب. [المؤلف]. وانظر: الأمالى نشرة الطناхи (٢/٣٥)، ونقله ابن الشجري في (٤٥٣/٢) أيضاً. وانظر: (١/٦٨). وراجع: خزانة الأدب (٤/١٠). والنص في الخصائص (٣/٣٣١) بلفظ مختلف، ولعل مصدر ابن الشجري غير الخصائص.

بالمقتضي، إذ هو من فن آخر، فإذا جاز لهم وضع الماضي موضع المضارع وعكسه إذا كانت قرينة تدل على حقيقة الزمان، إنما معناه أنه ليس هناك مانع نحوه إذ قد زال الإلباب والإيهام. ولا يلزم من زوال المانع النحوي الجواز مطلقاً، ولكن القوم إنما تكلموا بحسب فنهم.

[ص ٢] فمما يمنعه النحو لأجل الإلباب والإيهام: تقديم خبر المبتدأ إذا كانا معرفتين أو نكرين ولا قرينة، لأن الأصل تقديم المبتدأ، فالسامع يحمل الكلام عليه، فمنعوا تقديم الخبر حينئذ لما فيه من الإيهام.

ومن ذلك أنهم اتفقوا على منع «**زَيْدُ بَكْرٌ ضَارِبُهُ**» إذا أريد أن زيداً هو الضارب، وأحبوا أن يقال: «**زَيْدٌ بَكْرٌ ضَارِبُهُ هُوَ**». وإذا قيل هكذا وجب أن تكون الهاء في «ضاربه» لبكر، وكلمة «هو» لزيد<sup>(١)</sup>.

ومنه منعهم تخفيف «إن» مكسورة الهمزة مشددة النون إذا خشي<sup>١</sup> التباسها بـ«إن» الساكنة النافية.

ومنه منعهم تقديم المفعول حيث يلتبس بالفاعل نحو «**ضَرِبَتْ سُعْدِيْ لُبْنِي**».

ومن ذلك منعهم تقديم المبتدأ في نحو «**إِنَّمَا فِي الدَّارِ زَيْدٌ**»، والخبر في نحو «**إِنَّمَا زَيْدٌ فِي الدَّارِ**»، بل يجب تقديم المقصور على المقصور عليه. ومثله «**إِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ بَكْرًا**»، و«**إِنَّمَا ضَرَبَ بَكْرًا زَيْدٌ**».

وقالوا في كل ما تجيز الصناعة حذفه كالمفعول به: إنما يجوز حيث لا إلباب. ومسائلهم المبنية على هذا الأصل كثيرة.

---

(١) انظر: همع الهوامع (٢/١٢).

والمقصود أن الحكاية السابقة المراد بالجواز فيها عدم المانع النحوي، وذلك لا يقتضي الجواز مطلقاً، بل لا بد من قيام المقتضي. وبيانه موكول إلى فنّ البيان، وسيأتي طرف منه إن شاء الله تعالى.

(٢) حكى عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني إنكار المجاز، وقال: كل ما يظن مجازاً فهو حقيقة. وحكى بعضهم مثله عن أبي علي الفارسي، وهو غلط عليه<sup>(١)</sup>. وحكى عن الظاهرية وابن القاص وابن خُويز مُنداد إنكار وقوع المجاز في القرآن<sup>(٢)</sup>.

وقد يتوهم أن من رأى هؤلاء جواز وقوع كل من الماضي والمضارع موقع الآخر مطلقاً، أو منعه مطلقاً، أو تأويل ما سمع منه بالحذف والتقدير. وليس الأمر كذلك، [ص٣] بل يفسّر هؤلاء كل ما وقع من ذلك في القرآن وغيره نحو تفسير الجمهور، إلا أنهم يأبون أن يُسمّوا بذلك مجازاً.

وقد تكلم العلماء في تفسير مذهب هؤلاء، فمنهم من رماهم بالجهل، ومنهم من رماهم بالمكابرة، ومنهم من يرى أنهم إنما استثنوا هذا الاصطلاح، إذ يلزمهم أن يقال: إن في الكتاب والسنة كثيراً من الألفاظ والجمل ليست على حقيقتها.

والذي يلوح لي أن الأستاذ سمع من كلام الذين اصطلحوا على تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً ما فهم منه أنهم يرون أن المجاز لا حظ له في الوضع العربي، كقولهم في استعمال الكلمة: «إن كان فيما وضعت له فهي حقيقة،

(١) راجع: المزهر (١/١٧٥). [المؤلف]. نشرة البعجاوي وزميليه (١/٣٦٤، ٣٦٦).

(٢) راجع: الإتقان (٢/٣٦). [المؤلف].

وإن كان في غير ما وضعت له فهي مجاز»، فرأى أن معنى هذا أنّ المجاز لا حظّ له في الوضع العربي البة. وإذا كان كذلك فالالفاظ المجازية ليست بعربية، وقد ثبت أن القرآن عربي، والنبي صلّى الله عليه وآلّه وسلام عربي، وكل ما ثبت عن فصحاء العرب فهو عربي، فلا مجاز إذن في ذلك.

والقوم يشتبون لل المجاز حظاً في الوضع العربي، ولكنهم قسموا الوضع إلى تحقيقي كوضع «أسد» للسبع المعروف، ووضع «مضروب» لمن وقع عليه الضرب؛ وتأويلي وهو المجاز كوضع «أسد» للرجل الشجاع. قالوا: وأما إطلاقنا أنّ المجاز مستعمل فيما لم يوضع له، فمرادنا بالوضع هنا الوضع التحقيقي، وأطلقنا لأنّه المتأادر من الكلمة الوضع<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: فظني أنّ الأستاذ لو وقف على هذا البيان لما كان عنده خلاف، والله أعلم. وأما الظاهرية ومن وافقهم فقد يكون حالهم كحال الأستاذ، فإن صحّ ما حكى عنهم [ص٤] من قولهم: المجاز شبيه بالكذب، والاستعارة إنما يفرز إليها من عجز عن الحقيقة، فكأنهم يخّصّون اسم المجاز بما فقدت قرينته أو ضعفت، أو فقدت علاقته أو ضعفت، أو لم يكن للعدول إليه فائدة لا تحصل بالحقيقة. فإن كان هذا فلا خلاف، فإن أهل العلم معهم على أن مثل هذا لم يقع في القرآن. وإنما الواقع فيه ما ظهرت قرينته، وقويت علاقته، وجلّت فائده. فإن كانوا لا يسمّونه مجازاً فلا مشاحة في الاصطلاح.

نعم، توسيع المبتدعة في دعوى المجاز، فحرّفوا كثيراً من نصوص الكتاب والسنة، وزعموا أن نصوصهما لا تفيد إلا الظنّ. ويكتفي في دحض

---

(١) راجع: المطول (٤/١٢٢ و ١٣٦). [المؤلف].

شبهتهم بيان حقيقة المجاز وأنه لا بدّ فيه مع قوة العلاقة وحصول الفائدة من ظهور القرينة عند المخاطب، فإن المخاطب لا يجوز أن يلقى إليه مجاز ليست قرينته ظاهرة له، وإنما كان الكلام كذباً. وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أن المجمل الذي له ظاهر لا يجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب، والباقون أجازوا التأخير إلى وقت الحاجة فقط. ولا خلاف عند التحقيق في النصوص التي يبني عليها اعتقاد، فإن وقت الحاجة فيها هو وقت الخطاب. فهذا وحده كافٍ لدفع ضلالات المبتدعة، كيف ومعه حجج أخرى ليس هذا محل بسطها.

والمقصود أنه لا حاجة بأهل السنة إلى تعسّف الطعن في المجاز والتشكيك فيه، فإنه يخشى من ذلك ضرر أكبر مما يتراءى فيه من النفع، وذلك شأن كل باطل يتوصل به إلى دفع باطل آخر، والله أعلم.

[ص ٥] (٣) في وضع المضارع للحال أو للاستقبال أقوال ذكرها في الهمع، وفيه: «الثالث - وهو رأي الجمهور وسيبوه أنه صالح لهما حقيقة، فيكون مشتركاً بينهما، لأن إطلاقه على كل منهما لا يتوقف على مسوغ وإن ركب، بخلاف إطلاقه على الماضي فإنه مجاز لتوقفه على مسوغ. الرابع: أنه حقيقة في الحال، مجاز في الاستقبال، وعليه الفارسي وابن أبي رُكب. وهو المختار عندي بدليل حمله على الحال عند التجدد من القرائن، وهذا شأن الحقيقة. ودخول السين عليه لإفاده الاستقبال. ولا تدخل العلامة على الفروع كعلامات التشنيه والجمع والتأنيث والنسب»<sup>(١)</sup>.

---

(١) الهمع (١/٧). [المؤلف]. ط عبد العال (١٧/١٨) وليس فيها كلمة «النسب».

وقال الرضي بعد ذكر القول بوضعه للحال: «وهو أقوى، لأنه إذا خلا عن القرائن لم يحمل إلا على الحال، ولا يصرف إلى الاستقبال إلا بقرينة، وهذا شأن الحقيقة والمجاز»<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: وما يحتج به لقول الجمهور أن الإخبار عن الأفعال المستقبلة مما تدعى إليه الحاجة كثيراً، فيبعد اكتفاء الواضع فيها بالمجاز. وبالجملة فلكلما القولين حجة قوية، فإن أمكن الجمع بينهما فهو الصواب. فقد يقال: كما أن المضارع مع (لم) موضوع للماضي ولا مجاز، فكذلك هو مع السين وسوف وغيرها من الأدوات الموضوعة لصرفه إلى الاستقبال موضوع إلى الاستقبال<sup>(٢)</sup> ولا مجاز، والفرعية لا تستلزم المجاز ولا تستدعي مسوغاً. وإن كان مجرداً عن تلك الأدوات فهو حقيقة في الحال، وإذا استعمل في غيره بقرينة من غير تلك الأدوات فمجاز لا بدّله من مسوغ.

[ص ٦] (٤) ظاهر كلامهم أن المراد بالحال التي وضع لها المضارع حال التكلم، ولكن قال السيد الجرجاني: «الأفعال إذا وقعت قيوداً لحالة اختصاص بأحد الأزمنة فهم منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها بالقياس إلى ذلك القيد، لا بالقياس إلى زمان التكلم»<sup>(٣)</sup>.

قال عبد الرحمن: الذي يهمّنا هنا هو المضارع، فاعلم أنه يكون لحال غير حال التكلم في مواضع:

(١) شرح الشافية (٢/٢٢٩). [المؤلف].

(٢) كذا في الأصل، والمقصود: للاستقبال.

(٣) حواشى الشمني على المغني (٢/٩). [المؤلف].

منها: أن يكون خبراً لكان أو غيرها من النواسخ، فالحالية هنا هي بالنظر إلى زمن الكون.

ومنها: أن يكون حالاً نحوية، أو في جملة حالية، فالحالية المضارعية هنا هي بالنظر إلى زمن العامل.

ومنها: أن يكون نعتاً ولا صارف، فإن حالية الفعل تكون بالنسبة إلى العامل في المنعوت. هذا هو الظاهر فيه، وإن لم يلزم. ومثله كونه مفعولاً ثانياً نحو جعل. والله أعلم.

[ص ٧٤] (٥) الحال الذي هو زمن التكلم هي اللحظة التي تسع الخبر، والخبر يدل على بقاء الفعل ثلاثة لحظات: لحظة قبل الخبر لأنك قبل أن ترى زيداً مشتغلاً بالكتابة لا تخبر عنه بقولك: «زيد يكتب». وهذه لحظة تسع رؤيتك إياه آخذًا في الكتابة. ولحظة أخرى تسع الخبر؛ لأن الظاهر أنك لو شرعت في الخبر فرأيته قطعاً الكتابة أن تقطع كلامك إن أردت الحقيقة. ولحظة ثالثة بعد الخبر، إذ قلماً يتفق أن ينتهي الفعل مع انتهاء الخبر.

(٦) من الأفعال ما يسع الفرد الواحد منه هذه اللحظات الثلاث، ومنها ما أسرع من ذلك كطرف العين، ومنها ما يقصر تارة ويطول أخرى كالنفخ، ومنها ما يستغرق مدة أكثر من ذلك كالصلوة. وعلى كل حال فلا بد من دوام الفعل تلك اللحظات كما مر. فإن كان الفرد الواحد منه أقصر أفهم الكلام التكرار كقولك: عين زيد تطرف، وإن كان قد يطول وقد يقصر كان الكلام محتملاً للامتداد والتكرار. وإن كان أطول من ذلك فإنما يفهم من الكلام أنه كان مشتغلاً به تلك اللحظات الثلاث، كما في قولك: زيد يصلّي، لابد أن يكون قد شرع في الصلاة قبل لحظة من الخبر، ثم استمر إلى عقب انتهاء

الخبر. وأما ما قبل هذه اللحظات وما بعدها فالخبر ساكت عنه.

فأما إذا كانت الحالية بالنسبة إلى العامل، فقد يفهم امتداد الفعل أطول مما ذكر، كقولك: جاءنا زيد يمشي، فإن ظاهر هذا أنه استمر على المشي منذ خروجه عاماً إليكم إلى أن وصل.

(٧) كثيراً ما يستعمل المضارع للدلالة على الاستمرار من الماضي البعيد إلى المستقبل البعيد، إما دوامياً نحو «زيد يحبّنا»، وإما تجديداً نحو «زيد يزورنا».

[ص٨] ولما كان الاستمرار من الماضي إلى المستقبل كان حكم هذا المضارع في الحالية على ما تقدم. تقول: «زيد يحبّنا» ما دام مستمراً على محبتكم، قد ثبتت عليها إلى الحال ويتوقع ثبوته عليها في المستقبل.

فإذا كان خبراً لـ«كان» كانت حاليته بحسبها. تقول بعد موت زيد بزمان: «كان زيد يحبّنا، وكان يزورنا».

وكذلك إذا كان جملة حالية أو في جملة حالية فبحسب العامل. تقول بعد موت زيد: مكث زيد بالمدينة عشر سنين يطلب العلم، أو وهو يطلب العلم. وكذلك إذا كان مفعولاً ثانياً نحو جعل.

ولما كان من مدلوله التكرار في الماضي قطعاً، وأما في المستقبل فلعله إنما يكون ظناً، ولا يلزم حصول فرد منه في الحال، وذلك في قولك: «زيد يزورنا» المتحقق أنه قد زاركم مراراً، ولا يلزم أن يكون فرد من الزيارة حاصلاً حال التكلم بالفعل، وإن كان كالحاصل بالقوة لثبوت أن الزيارة عادة له وخلق؛ وأما في المستقبل فذلك متوقع على سبيل الظن = لما كان الأمر كذلك أطلق بعضهم أنه للماضي.

قال سيبويه: «قد تقع (نفعل) موضع ( فعلنا) في بعض المواقع، ومثل ذلك قوله لرجل منبني سلول [ص ٩]: ولقد أمرُ على اللئيم يسبُني فمضيت ثُمَّ قلتُ لا يُعْنِينِي واعلم أن (أسير) بمعنى (سرت)<sup>(١)</sup> إذا أردت بـ (أسير) معنى (سرت)<sup>(٢)</sup>.

وبالهامش: «قوله: واعلم أن أسير بمعنى سرت الخ. قال أبو سعيد (السيرافي): إنما يستعمل ذلك إذا كان الفاعل قد عرف منه ذلك الفعل خلقاً وطبعاً، ولا ينكر منه في المضي والاستقبال، ولا يكون لفعل فعَلَه مَرَّةً من الدهر».

قال عبد الرحمن: والاستمرار في كل شيء بحسبه، فقد يكون دواماً كقولك: «زيد يحبنا»، وقد يكون تجددياً كقولك: «زيد يزورنا»، ولا بد أن يكون تكرّر في الماضي تكرّراً صار به عادة. وذلك يختلف، فالزيارة تحتاج إلى مرار عديدة، وأما في نحو قولك: «زيد يبارز الأسد» فيكفي أن يكون قد وقع منه مرتين فصاعداً لأن العادة في مثل هذا تثبت بذلك.

(٨) يأتي المضارع للتكرار بعد (ربما) كقوله:

ربّما تجزع النفوسُ من الأمِّ سرِّ لِه فَرَجَةٌ كَحْلُ العِقالِ<sup>(٣)</sup>

(١) في طبعة هارون: «بمنزلة (سرت)».

(٢) كتاب سيبويه (٤١٦/١). [المؤلف]. ط هارون (٣/٢٤).

(٣) من شواهد سيبويه (٣١٥، ١٠٩، ٢/٢)، وينسب إلى أمية بن أبي الصلت وغيره. انظر ديوانه (٤٤٤، ٥٨٦).

وقال الأعشى:

ثُمَّ أَذْهَلْتُ عَقْلَهَا رِبِّي مَا يُذْهِلُ هَلْ عَقْلُ الْفَتَاهِ شَبِّهُ الْهَلَالِ<sup>(١)</sup>

وكذلك بعد (قد)، وهو كثير جدًا. ومنه قول عمرو بن معد يكرب:

حَذَرَ الْمَوْتُ وَإِنِّي لَفَرُورُ  
وَلَقَدْ أَجْمَعَ رِجَالَيْ بِهَا  
حِينَ لِلنَّفْسِ مِنَ الْمَوْتِ هَرِيرُ  
وَلَقَدْ أَعْطَفُهُمَا كَارْهَةً  
وَبِكُلِّ أَنَا فِي الرَّوْعِ جَدِيرُ  
كُلُّ مَا ذَلَكَ مَنِّي خُلُقٌ  
وَبِكُلِّ أَنَا فِي الرَّوْعِ جَدِيرُ<sup>(٢)</sup>

[ص ١٠] وينظر في دلالة الفعل هنا على التكرار، أبسبب (ربما) و(قد) أم من نفس الفعل، كما تقدم في نحو «زيد يزورنا»؟ الذي يلوح لي في (ربما) أنها هي المفيدة للتكرار لأنها تفيده مع الماضي كقول جذيمة:

رُبِّيْمَا أَوْفَيْتُ فِي عَلَمٍ تَرَفَعَنْ شَوْبِي شَمَالَاتُ<sup>(٣)</sup>

وتفيده (ربّ) بدون (ما) كقول الأعشى:

رُبَّ رَفِيدٍ هَرَقْتَهُ ذَلِكَ الْيَوِيْ مَ وَأَسْرَى مِنْ مَعْشِرِ أَقْتَالِ<sup>(٤)</sup>

(١) في جمهرة أشعار العرب ط الهاشمي (١/٣٤٢): «ربما أذهلت». والبيت ليس في الديوان، وهو من الأبيات الزائدة التي ذكر في إحدى نسخ الجمهرة أن أبا عبيدة قال: إنها لعمرو بن سرية المرادي. انظر: الجمهرة (١/٣٤١) الحاشية ٣.

(٢) حماسة أبي تمام مع شرح التبريزى (١/٩٣-٩٤). [المؤلف]. وانظر: شرح المرزوقي (١/١٨١-١٨٢) وشعر عمرو (١١٧).

(٣) طبقات فحول الشعراء (١/٣٨).

(٤) جمهرة أشعار العرب ص (١٣٣). [المؤلف]. وانظر: ط الهاشمي (١/٣٣٨)، وديوان الأعشى (٦٣).

وقوله:

رُبَّ حَيٍّ سَقِيتَهُمْ جُرَاعَ الْمَوْتِ وَحْيٌ سَقِيتَهُمْ بِسِجَالٍ<sup>(١)</sup>

إلا أنها مع الماضي تفيد التكرر في الماضي، وأما مع المضارع فتفيد التكرر في الماضي والمستقبل لأن أصل المضارع للحال.

وأما (قد) فيلوح لي أن التكرار معها من الفعل. فإن أصل معنى (قد) أن تكون للتحقيق مع الماضي كقولك: «قد خرج زيد». وتفيد التوقع على شكّ مع المضارع، كقولك: «قد يقدم زيد غداً». فإذا استعملت مع المضارع للتكرار فقد تكون للتقليل. ومن أمثالهم: «قد يبلغ القطوفُ الْوَسَاعَ، قد يُلْعَنُ الْحَضْمُ بِالْقَضْمِ، قد تَقْطَعُ الدَّوَيَّةُ النَّابُ، قد يُؤْتَى عَلَى يَدِي الْحَرِيصِ، قد يُدْرِكُ الْمُبْطِئُ مِنْ حَظِّهِ»<sup>(٢)</sup>.

وقد تكون للتكرير كبيت العروض:

قد أَشَهَدُ الغَارَةَ الشَّعْوَاءَ تَحْمِلُنِي جَرْدَاءُ مَعْرُوْقَةُ الْلَّهُيَّنْ سُرْحُوبُ<sup>(٣)</sup>

[ص ١١] فكأنّ التي للتقليل هي التي للتوقع في المستقبل، دخلت على المضارع الاستمراري فأفادت أنه لا يزال متوقعاً على شكّ، فجاء التقليل، وتحقق الواقع في الماضي مع التوقع في المستقبل. وذلك أنه لو لم يقع البتة أو

(١) جمهرة أشعار العرب ص (١٣٣). [المؤلف]. وانظر ط الهاشمي (١/٣٣٩)، وديوان الأعشى (٥٩) وروايته:

رُبَّ حَيٍّ أَشْقَاهُمْ آخِرَ الدَّهْرِ وَحْيٌ سَقِيتَهُمْ بِسِجَالٍ

(٢) انظر: مجمع الأمثال (٢/٤٧٨، ٤٩٧، ٥٠٥، ٥٠٦).

(٣) لامرئ القيس في ديوانه (٢٢٥)، ويقال: إنها لإبراهيم بن بشير الأنصاري.

وقع مرة واحدة فقط لكان كالميسوس منه، ولو كان يتكرر بكثرة لـما نسبته قد التوقعية لأن التوقع على شك كما سبق. وأما التي للتكرير، فكأنها قد التحقية دخلت لتحقيق الاستمرار، ولذلك يكثر دخول اللام عليها، كما يأتي.

هذا، وذهب الجمهور إلى أنّ (ربما) تصرف المضارع إلى المضي مطلقاً، وقال بعضهم: بل غالباً. والظاهر أنّ مرادهم أنها تفيد التكرار المتحقق في الماضي، المظنون في المستقبل، كما تقدم عن السيرافي في الفائدة السابعة، وذلك ظاهر في قوله: «ربما تجزع النفوس الخ». وأما (قد) فنقلوا عن سيبويه أنها قد تكون بمنزلة (ربما)، وأنشد بيت:

قد أتركُ القرْنَ مصْفَرًا أنا مُلْهٌ  
كأنَّ أثوابه مُجَّتْ بِفِرْصَادٍ<sup>(١)</sup>

فسّر ابن مالك بأنها بمنزلتها في التقليل والصرف إلى المضي، فخالفه أبو حيّان قال: «بل مراده في التكرير فقط»<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: ليس معنى الصرف إلى المضي أن يصير ماضياً البتة، فإن هذا ليس مراداً في (ربما) نفسها كما مرت، وإنما المراد الاستمرار المتحقق في الماضي، المظنون في المستقبل، على نحو ما تقدم في (ربما)، وما ذكره السيرافي كما مرّ في الفائدة السابعة. وهذا ثابت للمضارع مع قد التقليلية أو التكريرية، فلا وجه لإنكاره.

[ص ١٣]<sup>(٣)</sup> (٩) المصادر من حيث مدلولها على ضربين: الأول ما

(١) كتاب سيبويه (٤/٢٢٤)، والبيت لعبيد بن الأبرص في ديوانه (٤٩).

(٢) راجع: حواشى المغني. [المؤلف].

(٣) الصفحة (١٢) مضروب عليها.

الغالب فيه أن لا تدعو الحاجة إلى ذكر حدوثه، وإنما تدعو إلى ذكر وجوده كالطول والقصر، ومن هذه تشتقّ الصفات المشبهة كطويل وقصير، ومعناهما: متصف بالطول والقصر.

والضرب الثاني: ما تدعو الحاجة إلى ذكر حدوثه كالقيام والقعود. والأصل في هذه: الدلالة على الحدث، فالقيام اسم للتحرك من الجلوس إلى الانتصاب، والقعود بعكسه، ولكن هذه كثيراً ما تطلق على الهيئة الحاصلة عن الحدث. فنهوض المصلي من التشهد إلى الانتصاب قيام بالمعنى الأول، والهيئة التي يبقى عليها عقب ذلك قيام بالمعنى الثاني. واسم الفاعل يشتق من الأول وهو اسم الفاعل الحقيقي؛ ومن الثاني وهو منحوبه منحى الصفة المشبهة. ولذلك لا ينصب المفعول إلا إذا كانت الهيئة مستمرة على ملابسة المفعول.

وبيانه أن الحجّ في الشرع والعرف العام اسم للأعمال المخصوصة، فالحجّ هو المتلبّس بها، ولكن الناس يطلقون كلمة «حجّ» على من قد حجّ، فكأنهم تصوّروا أن الإنسان بعد أن يحجّ ينشأ له هيئة تلزمه أبداً سموها حجّاً، واشتقو منها «حجّ». وهذه الهيئة ليست ملابسة للبيت.

ولبس القميص اسم للفعل الذي حدث به اللبس بعد أن لم يكن، ثم يطلق على الهيئة التي تحصل بذلك. فإذا لبس زيد في بيته قميصاً، ثم خرج، فرأيته، قلت: هو لابس قميصاً، فلابس هنا بمنزلة قولك [ص ١٤] «حجّ» لمن قد حجّ، ولكن «لابس» ينصب المفعول لأن الهيئة الحاصلة عن الفاعل لا تزال ملابسة للمفعول.

وقال الله عزّ وجلّ: «وَكَلَّبُهُمْ بَسِطُ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ» [الكهف: ١٨]

و «واسط» هنا مثل «لابس» في المثال الماضي، إذ ليس المعنى أنه يحدث البسط، بل على أنه كائن على تلك الهيئة، فتدبر.

واعلم أن الصفات كلها مثل المضارع في أنها للحال، فعند الإطلاق يكون لحال الكلام. تقول: «زيد حسن الوجه»، فيفهم أنه حال كلامك متصف بحسن الوجه، وقس على ذلك. وإذا كانت خبراً لـ«كان» كانت حاليتها باعتبار كان، وكذا إذا كانت حالاً نحوية أو في جملة حالية، فحاليتها باعتبار عامل الحال. وكذا في الباقي على نحو ما تقدم في المضارع.

[ص ١٥] (١٠) الحال نحوية من شرطها الاقتران بعاملها في الزمن، أي بأن يكون تلبّس العامل بصاحبها في وقت مدلولٍ لها فيه حاصل.

قال ابن مالك في الخلاصة:

الحال وصفٌ فضلةٌ متصبٌ مفهُومٌ في حال كفرداً أذهب  
إذا جاء ما يظهر منه عدم الاقتران فهو متأولٌ بما يحصل به الاقتران.  
قولهم: « جاء زيد راكباً» المراد بالركوب الهيئة الحاصلة عن أصل الفعل، وهي مستمرة تقارن المجيء، وليس المراد به إحداث الركوب.

ولهذا إذا أتيت بالفعل الماضي غير المقارن وجب أن تأتي بـ(قد)، فتقول: « جاء زيد قد ركب». والمقارنة حيث ذكرت مأخوذه من معنى (قد) وهو التحقيق، فكانه قيل: جاء متحققًا أنه ركب، أو في حال تحقق أنه ركب. وهذا معنى قولهم: إنـ (قد) تقرب الماضي من الحال، فاحفظه. فإن لم تكن (قد) مذكورة وجب تقديرها في المثال المذكور.

فأما إذا كان الفعل مقارنًا بنفسه فلا حاجة لـ(قد)، بل لا يجوز الإتيان بها، وذلك كقولك: «أبصرت زيداً صلّى الظهر» إذا كانت صلاته الظهر

مقارنة للإبصار. ولو قلت: «أبصرت زيداً قد صلّى الظهر» لفِهم منه أن الإبصار كان بعد الصلاة.

هذا، وإنما يحسن حذف (قد) لنكتة، كما في قوله تعالى في إخوة يوسف: «وَلَمَّا فَتَحْوَا مَتَّعْهُمْ وَجَدُوا بِضَعَّهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَتَأَبَّانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ، بِضَعَّنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا» [يوسف: ٦٥]. لم يعلموا بردّها إلا حينئذ، فكأنها إنما رُدَّت حينئذ.

ونحوه في قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ يَصْلُوْنَ إِلَى قَوْمٍ يَتَنَاهُمْ وَيَنْهَا مِنْتَهٌ أَوْ جَاهَهُوكُمْ حَصَرَتْ صُدُورُهُمْ» [النساء: ٩٠]، فإن الحصر يتجدد، فيوجد حال المجيء.

[ص ١٦] ويلوح لي أنه عندما يكون الفعل سابقاً، إن قرب العهد بهأتي بـ(قد) وحدها، وإلا أتي بها مع الواو، والقرب والبعد في كل شيء بحسبه. تقول: «جاء زيد قد حجّ» إذا كان مجئه عقب الحج، فإن تأخر قيل: «وقد حجّ». والله أعلم.

وقولهم: «خرج فلان إلى الحجاز حاجاً» فيه مجاز بإطلاق كلمة «الحاج» على العامل له، ولهذا يقال إذا خرج المسافرون إلى الحج: «خرج الحجاج اليوم»، وحاصل المعنى: خرج ناوياً أن يحجّ، ولهذا يسميه بعضهم «حالاً منوية». وقد يطلق عليها في نحو المثال: «مقدّرة»، من قولهم: قدرت كذا، أي نويته وعقدت عليه، كما في اللسان<sup>(١)</sup>.

وقوله سبحانه: «فَأَدْخُلُوهَا حَذَّلِيْنَ» [الزمر: ٧٣]، فيه مجاز أيضاً، وذلك أن

(١) قدر (٥/٧٦)، وأصله في تهذيب اللغة (٩/٢٤).

الله عزّ وجلّ قدر أن يخلدوا فيها حتماً، فكأنه حاصل لهم حين الدخول، ولهذا تسمى «حالاً مقدرة»، وتفسّر بقولهم: «ادخلوا مقدراً خلوذكم». ويمكن أن يكون المجاز في قوله (ادخلوا) بتضمينه معنى «اسكناها» أو نحوه.

وهكذا يقال في قوله تعالى: **﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولُهُ الْرُّؤْبَيَا بِالْحَقِّيَّةِ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَا يُمِنِّيْتُ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾** [الفتح: ٢٧]. كذا قالوه، وهو مبني على أن المراد بالدخول: دخولهم حال القدوم، ومحلقين ومقصرين: فاعلين ذلك. ويمكن أن يقال: إن المراد بالدخول: دخول المسجد بعد تمام العمرة، وبمحلقين ومقصرين: كائنين على الهيئة التي تحدث عن الفعل على نحو ما تقدم في الفائدة التاسعة. والذي يدل على هذا مع ظهور المقارنة فيه أن الآية حكاية لرؤيا منامية، فكأنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى نفسه وأصحابه في المسجد الحرام أو داخلين فيه آمنين ما بين محلق ومقصر. وهذه الصفة تنطبق على بعض دخلاتهم في عمرة القضاء بعد أن قضوا عمرتهم، فإنهم أقاموا بمكة ثلاثة، ولا بد أنهم دخلوا المسجد بعد قضاء عمرتهم مراراً، فتأمل.

(١)

[ص ٢١][١٣] لا شبهة في مجيء «تفعل» الخطابي حالاً من ضمير المخاطب به تارة هكذا، وتارة مع الابتداء «وأنت تفعل». وستأتي أمثلة ذلك وتوجيه الفرق بين الصيغتين في الفائدة الآتية إن شاء الله تعالى.

(١) وقع هنا خرم في الأصل ذهب بأربع عشرة صفحة (ص ١٧ - ٣٠) تضمنت ثلاثة فوائد (١١، ١٢، ١٣) وجزءاً من الفائدة الرابعة عشرة. ثم عثرنا بأخره على الصفحات (٢١ - ٣٠) ضمن مجموع برقم ٤٧٠٦، فأثبتناها فيما يأتي.

والكلام هنا في صحة مجيء «تفعل» بدون «أنت» حالاً من غير ضمير المخاطب، فإني لم أجده صريحاً في الكلام الفصيح، وإنما وجده مع «أنت»<sup>(١)</sup>، كقوله عز وجل: «وَأَغْرَقْنَا إِلَيْقِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» [البقرة: ٥٠]. وأجد الذوق يستنكر أن يقال: «مررنا بزيـد تحدـثه». وقد يقال في هذا المثال: إن الواجب - على ما تقدم في الفائدة السابقة عن الهمـع - أن يقال: «مررنا بـزيـد تـحدـثـه أـنـت»، ولكنـي أجـدـ الذـوقـ لاـ يـطـمـئـنـ إـلـىـ هـذـهـ كـمـاـ لاـ يـطـمـئـنـ إـلـىـ قولـكـ: «مرـرـناـ بـزـيـدـ تـحدـثـانـهـ». وإنـماـ يـطـمـئـنـ إـلـىـ «مرـرـناـ بـزـيـدـ وـأـنـتـ تـحدـثـهـ»ـ أوـ «وـأـنـتـماـ تـحدـثـانـهـ». فإنـصـحـ نحوـ «مرـرـناـ بـزـيـدـ تـحدـثـهـ»ـ فالـظـاهـرـ أـنـهـ لاـ يـخـلـوـ منـ ضـعـفـ. واللهـ أـعـلـمـ.

(٤) قال الله تبارك وتعالى: «وَلَا تَمْنَعْنَ تَسْتَكْبِرُ» [المدثر: ٦]، وقال سبحانه: «أَتَابْنُونَ بِكُلِّ رِبْعَةِ آيَةٍ تَعْبَثُونَ» [الشعراء: ١٢٨]. وقال عز وجل: «لَمْ تَصُدُّونَكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ أَمَنَ تَبْغُونَهَا عَوْجَأً» [آل عمران: ٩٩]. وقال تعالى: «وَتَخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَرِهِمْ تَظَاهِرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْأَثْمِ وَالْعَذَوَانِ» [البقرة: ٨٥]. قوله: «تَسْتَكْبِرُ» حال من ضمير المخاطب، وكذلك «تَعْبَثُونَ»

(١) في أصل الجزء الثاني في الصفحة التالية للصفحة الخمسين: «فَأَمَّا إِذَا أَتَى حَالًا مِنْ غَيْرِ ضمير المخاطب، فإنـماـ وجـدـهـ معـ «أـنـتـ»ـ، كـقولـهـ تـعـالـىـ: «وَأَغْرَقْنـاـ إـلـىـ إـلـيـقـرـعـوـنـ وـأـنـتـمـ تـنـظـرـوـنـ»ـ وـلـمـ أـجـدـ للـنـحـاـةـ ماـ يـصـرـحـ بـجـواـزـ نحوـ «مرـرـناـ بـزـيـدـ تـحدـثـهـ»ـ وـلـاـ ماـ هـوـ ظـاهـرـ فـيـ منـعـهـ، وـلـكـنـيـ لـمـ أـجـدـ فـيـ الـكـلـامـ الـفـصـيـحـ، وـأـجـدـ الذـوقـ يـسـتـنـكـرـهـ وـيـرـىـ حـقـ الـكـلـامـ أـنـ يـقـالـ: «وـأـنـتـ تـحدـثـهـ»ـ، وـيـرـدـدـ فـيـ «تـحدـثـهـ أـنـتـ»ـ. وـلـمـ يـرـقـمـ الـمـؤـلـفـ هـذـهـ الصـفـحـةـ لـكـونـهـاـ غـيـرـ مـتـعـلـقـةـ بـالـسـابـقـ وـالـلـاحـقـ.

و«تَغُوَّهَا» و«تَظَاهَرُونَ».

وقال سبحانه وتعالى: «وَلَا تَلِسُوا الْحَقَّ إِلَيْنَا تُرْبَطُ وَتَكُنُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة: ٤٢]. [ص ٢٢] وقال عز وجل: «أَتَأْمَرُونَ النَّاسَ إِلَيْنَا وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَنْتَلُونَ الْكِتَبَ» [البقرة: ٤٢].

قوله: «وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» حال من ضمير الخطاب، وكذا قوله: «وَأَنْتُمْ تَنْتَلُونَ الْكِتَبَ». فينبغي النظر في الفرق بين الموضعين، ومتى ينبغي أن يقال: «تفعل»، ومتى ينبغي أن يقال: «وأنت تفعل»، وكلٌّ منهما حال من ضمير الخطاب؟

قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله: «.... فاعلم أنَّ كُلَّ جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو، فذاك لأجل أَنَّك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممتَه إلى الفعل الأول في إثبات واحد. وكلُّ جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو، فذاك لأنَّك مستأنف بها خبراً...»<sup>(١)</sup>.

ثم شرح الفرق بين « جاءني زيد يسرع» و « جاءني زيد وهو يسرع ». وحاصله بإيضاح: أنَّ المثال الأول موضعه حيث تكون الفائدة إنما تحصل من مجموع الفعلين، كأن يكون مجيء زيد إليك معلوماً للمخاطب، أو أمراً عادياً، لا تحصل بالإخبار به وحده فائدة تُذكرة، أو يكون إسراع زيد غير مستغرب فلا تكون لذكره وحده فائدة تُذكرة، أو غير ذلك.

وموضع المثال الثاني: حيث يكون لكل من الفعلين فائدة لها وقع، بحيث لو علم المخاطب أحدهما لم يستغن عن أن يخبر بالثاني.

(١) دلائل الإعجاز (٢١٣).

فالحال في المثال الأول شبيهة بالنعت، وفي المثال [ص ٢٣] الثاني قريبة من العطف. وكأنك تقول في الأول: حصل من زيد مجىء إلى فيه إسراع. وقد أشار الشيخ إلى هذا بقوله: «ثبت مجىئا فيه إسراع». وكأنك في الثاني تقول: « جاءني زيد»، ثم بعد علم المخاطب بذلك تقول: « جاءني زيد يسرع»، ولكنك لما أردت أن تجمع الخبرين استغنيت عن « جاءني» الثانية بالأولى، وجعلت بدل « زيد» ضميره « هو»، ولم يمكنك إسقاط الضمير لثلا يلتبس بالضرب الأول، فربطت الجملتين بالواو.

قال الشيخ: «وتسميتنا لها واو حال لا يخرجها عن أن تكون مجتَبَةً لضم جملة إلى جملة. ونظيرها في هذا: الفاء في جواب الشرط، نحو: إن تأتنى فأنت مكرم، فإنَّها وإن لم تكن عاطفة، فإنَّ ذلك لا يخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة.... وذلك أن إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئنافَ الخبر بأنه يسرع...»<sup>(١)</sup>.

فارجع إلى الآيات السالفة ذكرها. فقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَمْنَعْنَ شَتَّكُثُ﴾ المنُّ كما قال ابن عباس وغيره: الإعطاء. ولا ريب أن الآية لا تنهى عن الإعطاء، وإنما تنهى عن إعطاء يقصد به الاستكثار. وهذا شبيه بقولك في النعت: «لا تلبس ثوبًا نجسًا»، فظهر أن الفائدة إنما تحصل من مجموع الفعلين.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿أَتَبَنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ أَيَّةً تَعْبَثُونَ﴾ فإنها لا تنهى عن البناء، وإنما تنهى عن بناء لا فائدة فيه، وذلك معنى العبث.

(١) راجع «دلائل الإعجاز» (ص ١١٥) فما بعد. [المؤلف]. طبعة محمود شاكر (٢١٤-٢١٦).

وقوله سبحانه: ﴿لَمْ تَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ [ص ٢٤] مَنْ أَمَنَ تَبْغُونَهَا عَوْجَأًا﴾ بمعنى السبيل عوجًا لازم للصد عنها، فهو بمنزلة النعوت الذي يؤتى به للذم، نحو أعود بالله من الشيطان الرجيم.

وكذلك التظاهر مع الإخراج في الآية الرابعة.  
وهذا ما يتعلّق بالضرب الأول.

فاما الثاني: فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلِسُوا الْحَقَّ بِالْبَطْلِ وَتَكْنُهُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ذنب العالم - كما قيل - ذنبان، فكأنه تعالى ويخهم على الذنب من حيث هو، ثم ويخهم عليه من حيث إنهم يعلمون أي: ليسوا من الجهال.  
ونحو ذلك يقال في الآية الثانية. والله أعلم<sup>(١)</sup>.

[ص ٢٥] تقرير المجاز في استعمال ما هو للحال فيما هو ماضٍ أو مستقبل<sup>(٢)</sup>

اعلم أن للأمر الواقع في الحال خواص بملحوظتها يكون التجوز:  
منها: الاستمرار من الحال إلى الاستقبال. أعني تلك اللحظات الثلاث التي تقدّم بيانها في الفائدة الخامسة والسادسة. وكأنه بملحوظتها كان التجوز في استعمال المضارع للاستمرار من الماضي البعيد إلى المستقبل البعيد، كما مر في الفائدة السابعة. ويمكن تقريره بوجوه لا تخفي على المتأمل.

ومنها: الملابسة للحال، فإن الواقع في الحال ملابس له بالظرفية، فيشّبه

(١) ترك بعده بقية الصفحة بيضاء.

(٢) كتب أولاً قبل هذا العنوان رقم (١١)، ثم غيره إلى (١٤).

به ما وقع في الماضي القريب، أو يقع في المستقبل القريب، لملابستهم الحال بالمجاورة. وهذا في الزمان شبيه بما يقع من التجوز في المكان نحو قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿وَلَا أُصِبْتُكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]. شبه الإلصاق بالجذوع بالإدخال فيها.

ويوضحه أنَّ كلمة «الآن» موضوعة لزمن التكلم، ثم تجدها تُستعمل في الماضي القريب، كقول زياد الأعجم يرثي المغيرة بن المهلب:

الآن لَمَّا كنْتَ أَكْرَمَ مَنْ مَشَى وافترَنَابُكَ عن شَبَّةِ الْقَارِحِ<sup>(١)</sup>

أي الآن تموت؟ مع أنه إنما رثاه بعد موته. ويستعجلك صاحبك فتقول: الآن أخرج إليك، ترید: عن قرب.

وقد حمل عليه قوله عز وجل: ﴿فَأَلَقَنَ بَنِشُرٍ وَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله سبحانه حكاية عن الجن: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعُدَ لِسَمْعٍ فَمَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْنَا يُحَمِّدُ لَهُ شَهَادَةً رَصِدًا﴾ [الجن: ٩]، لأنَّ من الشرطية تخلص المضارع للمستقبل، وفي هذا بحث.

وقد تطلق كلمة «الآن» على ما يحيط بزمن التكلم متسعاً، كقولك: كنت قبل سنة مهاجرًا لزيد، أما الآن فإننا نتزاور. وانظر هذا مع المضارع الاستمراري.

[ص ٢٧]<sup>(٢)</sup> ومنها: التحقق، فإنَّ من شأن الواقع في الحال أن يكون

(١) ستائي الحالة. [المؤلف].

(٢) الصفحة (٢٦) كتب فيها سطراً، ثم ضرب عليه، فهي فارغة.

مُذْرَكًا بالحسن مشاهدًا بالعين ، وكفى بذلك تحققًا . وإنما يكثر عند إرادة تحقيق المستقبل تشبيهه بالماضي ، لأنه إذا شُبِّه بالحال كان التعبير بالمضارع ، والمضارع يُستعمل في المستقبل حقيقةً أو مجازًا شائعاً دائمًا ، فلا تظهر إرادة المجاز ، وإذا لم تظهر لم يُتبَّه لِمَا قُصِّدَ من التحقق ، مع أنه قد جاء منه مواضع كما يأتي .

بالنظر إلى هذه الصفة يُشَبَّهُ ما تحقق أنه وقع في الماضي أو أنه سيقع في المستقبل بما هو واقع في الحال بجامع التحقق .

وقد يقع التشبيه بهاتين الصفتين معاً ، والتشبيه الصريح يقع غالباً على سبيل الكنية كقولهم «كأنك بالشتاء مقبل ، وكأنك بالفرج آتٍ» .

الصواب أن قوله «مُقْبِل» خبر لمبتدأ محدوف ، التقدير: هو مقبل ، ومثله قوله «آتٍ» ؛ وأن الباء بعد (كأنك) كالباء في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة أم إسماعيل: «إِذَا هِيَ بِالْمَلَكِ»<sup>(١)</sup> ، وفي حديث آخر: «إِذَا أَنَا بِمُوسَى أَخْذُ»<sup>(٢)</sup> ، وفي حديث الإسراء: «إِذَا هُوَ فِي السَّمَاوَاتِ الدُّنْيَا بِنَهْرِينَ... إِذَا هُوَ بِنَهْرِ آخَرِ»<sup>(٣)</sup> . وفيه: «إِذَا أَنَا بِأَدَمَ... إِذَا أَنَا بِابْنِي الْخَالَةِ... إِذَا أَنَا بِيُوسُفِ... إِذَا أَنَا بِإِدْرِيسِ... إِذَا أَنَا بِهَارُونَ... إِذَا أَنَا

(١) صحيح البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى: «وَأَنَّحَدَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ حَلِيلًا» [المؤلف] . من حديث ابن عباس [٢٣٦٤] .

(٢) أيضًا باب قوله تعالى: «وَوَعَدْنَا مُوسَى» [المؤلف] . من حديث أبي سعيد [٣٣٩٨] .

(٣) أيضًا كتاب التوحيد ، باب ما جاء في قوله عز وجل: «وَكَلَمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْتَلِيمًا» [المؤلف] . من حديث أنس [٧٥١٧] .

بموسى... فإذا أنا ببابراهيم»<sup>(١)</sup>.

[ص ٢٨] فأصل التشبيه في هذين أنه شبه حلول الشتاء في المستقبل القريب بحلول له في الحال، بجامع ملابسة الحال. وشبه وقوع الفرج في المستقبل القريب بوقوع منه في الحال، بجامع ملابسة الحال والتحقق. ولكنه عدل عن هذا إلى لازمه، وهو تلبّس المخاطب بهما في الحال، فإنه إنما يتلبّس في الحال بما هو واقع فيه.

ومنه: قوله صلى الله عليه وآله وسلم في شأن الكعبة: «كأني به أسود أفحَّ يقلعها حجراً حجراً»<sup>(٢)</sup>.

شبه هدم ذلك الحبشي في المستقبل بهدم يقع منه في الحال بجامع التحقق، وعدل إلى الكنایة فقال: «كأني به» أي: كأني ملتَبِس به أي: أبصره، لأنَّه إنما يُبصَرَ بهدم في الحال إذا كان الهدم واقعاً في الحال.

ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم - وقد مرَّ بوادي الأزرق -: «كأني أنظر إلى موسى عليه السلام - فذكر من لونه وشعره - واضعاً إصبعيه في أذنيه، له جوارٌ إلى الله بالتليلة، ماراً بهذا الوادي...». ثم قال عندما مرَّ بثنيَّة هرْشَى<sup>(٣)</sup>: «كأني أنظر إلى يونس على ناقة حمراء، عليه جبة صوف، خطاطُم ناقته ليفُ خُلْبَةً ماراً بهذا الوادي ملبياً»<sup>(٤)</sup>.

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء. [المؤلف]. من حديث أنس [٢٥٩].

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب هدم الكعبة. [المؤلف]. من حديث ابن عباس [١٥٩٥].

(٣) رسمها في الأصل: «هرشا».

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء. [المؤلف]. من حديث ابن عباس [٢٦٩].

شَبَّهَ مَرُورُ مُوسَى وَيُونُسَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِذَلِكَ الْوَادِيِّ فِي الْمَاضِيِّ، بِمَرُورِ  
يَقُولُ مِنْهُمَا فِي الْحَالِ بِجَامِعِ التَّحْقِيقِ، وَكَنْتُ عَنْ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «كَأَنِّي أَنْظَرَ...»،  
لَأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْظَرُ فِي الْحَالِ إِلَيْهِمَا مَارَّيْنَ، إِذَا كَانَ مَرُورُهُمَا وَاقِعًا فِي الْحَالِ.

فَأَمَّا مَا يُرُوَى فِيمَنْ قَالَ: «أَصْبَحَتْ مُؤْمِنًا حَقًّا، فَقَيِيلَ لَهُ: مَا حَقِيقَةُ  
إِيمَانِكَ؟ فَقَالَ: كَأَنِّي أَنْظَرَ إِلَى عَرْشِ رَبِّي بَارِزًا»<sup>(١)</sup> يُرِيدُ: يَوْمُ الْقِيَامَةِ؛ فَلَيْسَ  
فِيهِ كُنْيَةَ، [ص ٢٩] وَإِنَّمَا شَبَّهَ حَالَهُ فِي تَصْدِيقِهِ بِأَمْرِ الْقِيَامَةِ بِحَالَهِ عَلَى فَرْضِ  
أَنَّهُ يَنْظَرُ إِلَيْهَا. فَأَمْرُ الْقِيَامَةِ ثَابِتَةٌ عِنْدِ السَّائِلِ، وَإِنَّمَا مَقْصُودُ الْمَسْؤُلِ إِثْبَاتُ  
إِيمَانِهِ بِهَا.

وَأَمَّا مَرُورُ مُوسَى وَيُونُسَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حَاجَيْنَ، فَلَمْ يَكُنْ ثَابِتًا عِنْدِ  
الْمُخَاطِبِينَ، فَمَقْصُودُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ثَبِيتُ الْمَرُورِ، لَا ثَبِيتُ  
تَصْدِيقِهِ بِالْمَرُورِ. فَلَهُذَا كَانَ مَا يَظْهَرُ مِنَ الْكَلَامِ مِنْ إِثْبَاتِ التَّصْدِيقِ بِالْمَرُورِ  
كُنْيَةَ، عَلَى مَا سَمِعْتُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فَأَمَّا الْعَبَارَةُ الْمُشْهُورَةُ: «كَأَنَّكَ بِالدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ»، فَفِيهَا تَشْبِيهٌ مَعَ الْكُنْيَةِ  
وَمَجَازِ.

وَالْأَصْلُ تَشْبِيهٌ مَا يَتَوَقَّعُ مِنْ زَوَالِ الدُّنْيَا بِزَوَالِ وَاقِعٍ فِي الْحَالِ بِجَامِعِ  
الْقَرْبِ وَالْتَّحْقِيقِ، وَتَشْبِيهُهَا عِنْدَ زَوَالِهَا بِهَا لَوْلَمْ تُوجَدْ أَصْلًا، بِجَامِعِ  
النَّفْعِ. أَمَّا الْأُولُّ فَظَاهِرٌ. وَأَمَّا الثَّانِي فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا عَاشَ مَدْةً، ثُمَّ مَاتَ، وَلَمْ  
يَبْقَ بَعْدَ مَوْتِهِ نَفْعٌ يَتَسَبَّبُ عَنْ حَيَاتِهِ = قِيلَ كَأَنَّهُ لَمْ يُخْلَقْ، لَأَنَّهُ لَمْ يَخْلُقْ، وَعَاشَ

(١) أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الْكَبِيرِ» (٣٣٦٧) مِنْ حَدِيثِ الْحَارِثِ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ. قَالَ  
الْهَيْشَمِيُّ فِي «مَجْمُوعِ الرَّوَابِدِ» (١/٢٢١): «وَفِيهِ أَبْنَى لَهِيَةً، وَفِيهِ مَنْ يَحْتَاجُ إِلَى  
الْكَشْفِ عَنْهُ».

مَدَّةً وَلَمْ يَتَسَبَّبْ عَنْ حَيَاتِهِ نَفْعٌ = كَانَ مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ كَأَنَّهُ لَمْ يُخْلَقُ، فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يُخْلَقْ يَكُونُ الْحَالُ كَذَلِكَ، أَيْ أَنَّهُ لَا يَوْجُدُ نَفْعٌ يُنْسَبُ إِلَى خَلْقِهِ وَعِيشَهُ.

فَحُلُّ الْعَبَارَةِ هَكَذَا: كَأَنَّ الدُّنْيَا زَائِلَةً، أَيْ: الْآنُ، وَكَأَنَّهَا إِذَا زَالَتْ لَمْ تَكُنْ. ثُمَّ طُوِيَ التَّشْبِيهُ الثَّانِي، وَاسْتَعْيَرَتِ الصَّفَةُ لِلْدُّنْيَا، فَقَبِيلٌ: «لَمْ تَكُنْ» وَجُعِلَ هَذَا الْلَّفْظُ بَدْلًا لِحَقِيقَتِهِ فِي التَّشْبِيهِ الْأُولَى، فَصَارَ: «كَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ» - أَيْ: الْآنُ، ثُمَّ كُنْتُمْ عَنْهُ عَلَى مَا سَمِعْتُ أَوْلَى. وَقَسَّ عَلَيْهِ بَقِيَّةُ الْعَبَارَةِ، وَهِيَ «وَبِالآخِرَةِ لَمْ تَرُدْ».

وَاعْلَمُ أَنْكُ إِذَا قَلْتَ - وَزَيْدُ غَايَةٌ -: «كَأَنَّكَ بِزَيْدٍ قَادِمٌ». فَقَدْ تَمَّ الْكَلَامُ بِقَوْلِكَ: كَأَنَّكَ بِزَيْدٍ، لَأَنَّ التَّقْدِيرَ: كَأَنَّكَ مُتَلَبِّسٌ بِزَيْدٍ فِي الْحَالِ، فَقَوْلُكَ: «قَادِمٌ» خَبَرٌ لَمْ يَتَمَّ مَحْذُوفٌ.

وَإِذَا قَلْتَ - وَزَيْدُ حَاضِرٌ -: «كَأَنَّكَ بِزَيْدٍ مَسَافِرًا» فَلَا يَتَمَّ الْكَلَامُ إِلَّا بِقَوْلِكَ: مَسَافِرًا، فَ«مَسَافِرًا» حَالٌ، فَتَدَبَّرْ.

هَذَا تَحْقِيقُ هَذَا التَّرْكِيبِ، وَقَدْ أَطَالُوا فِيهِ بِمَا فِي بَعْضِهِ تَخْلِيطٌ<sup>(١)</sup>.

وَتَرَدَّدَ التَّقِيُّ السُّبْكِيُّ فِي صَحْتَهِ قَالَ: «[وَقَدْ أَسْتَعْمَلْتُ فِي كَلَامِي هَذَا: «وَكَأَنِّي بِكَ» لِأَنَّ النَّاسَ يَسْتَعْمِلُونَهُ، وَلَا أَدْرِي هَلْ جَاءَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ أَمْ لَا، إِلَّا أَنْ فِي الْحَدِيثِ: «كَأَنِّي بِهِ»، فَإِنْ صَحَّ فَهُوَ دَلِيلُ الْجَوَازِ. وَفِي كَلَامِ بَعْضِ النَّحَاةِ مَا يَقْتَضِي مِنْهُ...»]<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع «المغني مع حواشى الدسوقي» (١/٢٨٠)، و«الأشباه والنظائر التحوية» للسيوطى (٤/٤). [المؤلف] طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق (٤/٢٠-٣١).

(٢) بيَضَّ المُؤْلِفُ هُنَا نَحْوَ أَرْبَعَةِ أَسْطَرٍ لِتَقْلِيلِ كَلَامِ السُّبْكِيِّ وَوَضْعِهِ فِي أَوْلَاهَا عَلَمَةِ التَّنْصِيصِ، فَأَوْرَدَنَاهُ مِنْ «الأشباه والنظائر» للسيوطى (٤/١٨٨-١٨٩).

[ص ٣٠] هذا، والغالب في تشبيه غير الواقع في الحال بالواقع فيه طيُّ التشبيه واختيارُ المجاز على سبيل الاستعارة. والغالب أنه ينضاف إلى التقريب والتحقيق أو أحدهما فائدة أخرى قد تكون هي المقصود بالذات، وهي حملُ السامع على إنعام النظر في الواقع، ورسمُ صورتها في ذهنه، لأن صورة الكلام تُصوّرها له كأنها حاضرة تجري أمام عينيه، فيدعوه إلى أن يتّصوّرها بحسب ذلك، وكأنه يتخيّلها تجري أمام عينيه، فيكون ذلك أوقع لها عنده، وأبلغ في تربية الأثر المقصود من حكايتها في نفسه.

وهذا هو المعروف عند أهل العلم بحكاية الحال.

قال الرضي: - «قال جار الله - ونعم ما قال - : معنى حكاية الحال أن يُقدّر أن ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُنَّ أَيْيَكُمْ أَنَّ اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١]، وإنما يُفعل هذا في الفعل الماضي المستغرب، كأنك تُحضره للمخاطب وتُصوّر له ليتعجب منه. تقول: رأيت الأسد، فأخذُ السيف، فأقتلُه» (١).

وقال السكاكي بعد ذكر أمثلة: «كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنِّي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثْبِرُ سَحَابًا...﴾ [فاطر: ٩] إذ قال: «فتثير» استحضاراً لتلك الصورة البدية الدالة على القدرة الربانية، من إثارة السحاب مسخّراً بين السماء والأرض، متكوناً في المرأى تارةً عن قزع وكأنها قطعُ قطن مندوف، ثم تتضامُّ متقلّبةً بين أطوار حتى يُعدُّن ركاماً. وإنّه طريق للبلاغة ... وأمثال هذه

(١) شرح الكافية (٢٠ / ٢). [المؤلف] طبعة جامعة الإمام (٧٢٨ / ٢).

اللطائف لا تتغلغل فيها إلا أذهان الرّاضة من علماء المعاني»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن هشام «القاعدة السادسة: «أنهم يُعَبِّرون عن الماضي والآتي كما يُعَبِّرون عن الشيء الحاضر قصدًا لإحضاره في الذهن، حتى كأنه مُشاهد حالة الإخبار...»<sup>(٢)</sup>.

[ص ٣١] فمن أمثلتهم المشهورة في هذا قول تأبّط شرّاً:

فإنِّي قد لقيتُ الغُولَ تهوي بسَهْبٍ كالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانِ  
فأضربُهَا بِلَادَهُ فخرَّت صَرِيعًا لِلِّيَدِينِ وَلِلْجِرَانِ

فتقرير الاستعارة - على ما حرقه السيد الشريف<sup>(٣)</sup> وغيره - أن يقال: شبه الضرب منه للغول في الماضي بضرب يقع منه لها في الحال بجامع التحقق في كل في نفسه، ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه، واشتق منه «أضرب».

ونظيره - والواقعة مستقبلة - قوله تعالى: «وَإِنَّ رَبَّكَ لِيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ» [النحل: ١٢٦]. قال في «المغني»: «لأن لام الابتداء للحال»<sup>(٤)</sup>. فتقدير الاستعارة أن يقال: شبه الحكم الذي سيقع يوم القيمة بحكم يقع في الحال بجامع التتحقق إلخ.

(١) مفتاح العلوم (ص ١٠٧ - ١٠٨). [المؤلف].

(٢) تمت القطعة المضافة.

(٣) تقرير الشريفين على هوامش عبد الحكيم على المطول (٤/١٧١). [المؤلف].

(٤) المغني مع حواشى الأمير (٢/١٩٦). [المؤلف].

وكثيراً ما تبني الاستعارة على التشبيه مع الكنية، فتكون الاستعارة بالكنية. فمنه - والواقعة ماضية - قوله عز وجل في قصة أصحاب الكهف:

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَوْرٌ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَغْرِصُهُمْ ذَاتَ الْشِّمَاءِ وَهُمْ فِي فَجُوَفٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ [الكهف: ١٧]. شبه التزاور الواقع في الماضي بتزاور يقع في الحال، واستعير اللفظ الدال على المشبه للمشبه به، وطوي ذلك، ورمز إليه بأن أثبت للمشبه شيء من لوازمه وهو رؤية واقعة في الحال، فإنه يلزم من رؤيته في الحال أن يكون واقعاً في الحال. [ص ٣٢] وإثبات الرؤية في الحال تخيل، كما ي قوله البيانيون في بحث الاستعارة بالكنية.

ومنه - والواقعة مستقبلة - قوله تعالى في صفة يوم القيمة:

﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَيِّحُونَ بِمُحَمَّدٍ رَبِّهِمْ وَقُضَى بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥]. شبه حروف الملائكة بالعرش يوم القيمة بحروف واقع منهم في الحال، واستعير لفظ المشبه به للمشبه في النفس، ورمز إليه بأن أثبت للمشبه شيء من لوازمه، وهي الرؤية في الحال، وإثبات الرؤية في الحال تخيل.

ومنه - والواقعة متكررة في الماضي والمستقبل - قوله تعالى:

﴿أَلَّا تَرَأَنَّ اللَّهَ يُنْزِي سَحَابًا ثُمَّ يُوَلِّ فَيَنْهَا، ثُمَّ يَجْعَلُهُ، رَكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلْلِهِ، وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَى فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ، عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَابَرْقَمَ يَنْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾ [النور: ٤٣]. وقال عز وجل:

﴿اللَّهُ أَلَّا ذِي يُرْسِلُ الْرِّيحَ فَتُشِيرُ

سَحَابًا فَيَسْطُلُهُ، فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَسْأَءُ وَيَجْعَلُهُ، كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلَلِهِ، ﴿٤٨﴾

الأفعال في هاتين الآيتين إما للاستمرار وإما للحال، والأولى في قوله: «فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلَلِهِ»، أنه للحال، شبه خروج الودق من خلل السحاب فيما يتكرر في الماضي والمستقبل بخروج منه يقع في الحال إلخ، وإنبات الرؤية في الحال تخيل.

[ص ٣٣] وفي القرآن أسلوب آخر قريب من هذا، وهو التعبير بقوله: «وَلَوْ تَرَى»، كقوله عز وجل: «وَلَوْ تَرَى إِذَا الظَّالِمُونَ مَوْفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ» الآيات [سبأ: ٣١].

قد يتراهى أن هذا الأسلوب دون الأول في البلاغة، ولكنه عوض بأن حذف جواب لو، وذلك يعطي أن الجواب يفهم مما ذكر في سياق الشرط، وهذا يحمل السامع على أن يكرر النظر والتدبر فيما ذكر حرصا على أن يفهم الجواب. وبهذا يحصل المقصود، فتدبر.

وهناك فائدة أخرى للتعبير بما هو للحال عما ليس في الحال، وهو إيهام المتكلم أن يعتقد الحصول في الحال، وأكثر ما يقع ذلك في المراثي. وتوجيهه أن المحب لشدة حرصه علىبقاء حبيبه، وإشفاقه من موته، يبادر إلى رد خبر الموت، كما وقع لعمر رضي الله عنه عند وفاة النبي صلى الله عليه وآلها وسلم<sup>(١)</sup>. فإذا تحقق الخبر بقي عنده شبه تردد قد يغلبه بعض

(١) كما في حديث عائشة، أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لَوْ كُنْتُ مُتَخَذِّلًا» (٣٦٦٧).

الأوقات حتى يتخيل أن حبيبه لا يزال حيًّا، وربما يتخيّله معه. وقد يسلك هذا المجاز في كلمة، ويصرّح بالموت في أخرى، لإيهام أنه لشدة جزعه كأنه قد خولط في عقله. قالت النساء في تكذيب الخبر بقتل أخيها:

كذبْتُ بالحقّ وقد راعني      حتى عَلَتْ أبياتنا الوعيَّة<sup>(١)</sup>

وقال أعشى باهله يرثي المتشير الباهلي<sup>(٢)</sup> [ص ٣٤]:

مِنْ عَلَوْ لَا عَجَبُ فِيهَا وَلَا سَخْرُ	إِنِّي أَتَنْتَيْ لِسَانُ مَا أَسْرُ بِهَا
لَوْ كَانَ يَنْفَعُنِي الإِشْفَاقُ وَالْحَذْرُ	جَاءَتْ مُرْجَمَةً قَدْ كُنْتُ أَحْذَرُهَا
حَتَّى أَتَنَا وَكَانَتْ دُونَنَا مُضَرُّ	تَأْتِي عَلَى النَّاسِ لَا تَلْوِي عَلَى أَحَدٍ
حَتَّى أَتَنْتَيْ بِهَا الْأَنْبَاءُ وَالْخَبَرُ	إِذَا يُعَادُ لَهَا ذِكْرُ أَكَذَّبُهُ

وشرحه المتنبي، فقال<sup>(٣)</sup>:

فَزَعْتُ فِيهِ بِأَمَالِي إِلَى الْكَذِبِ	طَوِي الْجَزِيرَةَ حَتَّى جَاءَنِي خَبْرُ
شَرِقْتُ بِالدَّمْعِ حَتَّى كَادَ يَشَرَّقُ بِي	حَتَّى إِذَا لَمْ يَدْعُ لِي صَدْقَهُ أَمْلَأ

ولذلك تراهم في مراثيهم يكثرون من مخاطبة الميت، ويقولون له: «لا تبعد». وأخر مرثية أعشى باهله السابق ذكرها:

(١) ديوان النساء (٤٠٢). وفيه: «وقد رابني».

(٢) القصيدة في جمهرة أشعار العرب ص ٢٧٠ وما بعدها. [المؤلف]. طبعة الهاشمي (٧١٤). وانظر: الأصميات (٨٨)، والكامل (١٤٣١)، والخزانة (١٩١/١).

(٣) ديوانه مع شرح العكيري (٥٨/١). [المؤلف]. الشرح المذكور لزكي الدين الأنصاري المتوفى سنة ٦٣٩، انظر بحث عبد الرحمن بن إبراهيم الهليل في مجلة الدراسات اللغوية (٣: ٢) عدد ربيع الآخر ١٤٢٢.

فإِن سَلَكْتَ سَيِّلًا كُنْتَ سَالِكَهَا      فَادْهَبْ فَلَا يُعِدَنَكَ اللَّهُ مُتَشَرِّ

وَفِي قَصِيَّةِ مَالِكَ بْنِ الرِّيبِ<sup>(١)</sup> الَّتِي يَرْثِي بِهَا نَفْسَهُ، وَهُوَ يَجُودُ بِهَا،  
يَذْكُرُ مَا يَقَالُ بَعْدَهُ، وَيَتَعَجَّبُ مِنْ قَوْلِهِمْ: «لَا تَبْعُدْ»:

يَقُولُونَ لَا تَبْعُدْ وَهُمْ يَدْفُونِي      وَأَيْنَ مَكَانُ الْبَعْدِ إِلَّا مَكَانِيَا  
وَفِي مَرْثِيَّةِ أَعْشَى بِاهْلَةِ مَا اسْتَعْمَلَ فِيهِ مَا يَدْلِلُ عَلَى الْحَالِ لِمَا مَضَى  
وَانْقَضَى:

إِنَّ الَّذِي جَئَتْ مِنْ تَثْلِيثَ تَنْدُبِهِ  
تَنْعَى امْرَأًا لَا تُغْبُّ الْحَيَّ جَفْتُهُ  
وَفِيهَا:

لَا تَأْمُنُ الْبَازُلُ الْكُومَاءُ ضَرْبَتِهِ  
قَدْ تَكَظِّمُ الْبُزُلُ مِنْهُ حِينَ يَقْجُؤُهَا  
[ص ٣٥] أَخْوَرَ رَغَائِبَ يُعْطِيَهَا وَيُسَأَلُهَا  
وَمِنْهَا:

يَمْشِي بِيَسِيدَاءَ لَا يَمْشِي بِهَا أَحَدٌ  
وَلَا يُحَسِّنُ خَلَا الْخَافِي بِهَا أَثْرُ  
وَمِنْهَا:

أَخْوَ حُرُوبٍ وَمِكَاسِبٍ إِذَا عَدِمُوا      وَفِي الْمَخَافَةِ مِنْهُ الْجِدُّ وَالْحَذَرُ

(١) القصيدة في الجمهرة ص ٢٨٥، وما بعدها، وخزانة الأدب (١/٣١٧-). [المؤلف].  
انظر: الجمهرة طبعة الهاشمي (٧٥٩-٧٦٧) والخزانة طبعة هارون (٢/٢٠٣).

كما أضاءَ سوادَ الطُّخِيَّةِ الْقَمَرُ  
عنه القميصُ لسير الليل محتقرُ  
حامي الحقيقةِ منه الجودُ والفخرُ  
بالقوم ليلةً لاماءً ولا شجرُ  
ولا يَعُضُّ على شُرُسُوفِه الصَّفَرُ  
من الشَّوَاءِ وَيُرُوِي شُرَبَهُ الغَمَرُ

مِرْدِي حُرُوبِ شَهَابٍ يُسْتَضَاءُ بِهِ  
مُهَفَّهَفُ أَهْضَمُ الْكَشْحَينَ مُنْخِرِقُ  
ضَخْمُ الدَّسِيَّةِ مِتَّلَافُ أَخْوَثَةِ  
طَاوِي الْمَصِيرِ عَلَى العَزَاءِ مُنْجَرِدُ  
لَا يَتَأَرَّى لِمَا فِي الْقِدْرِ يَرْقُبُهُ  
تَكْفِيهِ فِلَذَةُ لَحْمٍ إِنَّ أَلَمَّ بِهَا

وأفعال الاستمرار داخلة في المجاز، كأنه شَبَّهَ ما كان فيما مضى مستمراً  
من الماضي إلى المستقبل بما هو مستمر في الحال بجامع ملابسة الحال  
والتحقق، وانضمَّ إلى ذلك حكاية الحال والإيهام، وقسَّ على ذلك.

وهكذا الصفات في هذه الأبيات، فإنَّ حَقَّهَا أَنْ تَطَلُّقَ لِلْحَالِ كَمَا تَقْدِمُ  
فِي الْفَائِدَةِ التَّاسِعَةِ، وَوَقْوَعُهَا مَرْفُوعَةً يَرَدُّ مَا قَدْ تَوَهَّمَ أَنَّ الْأَفْعَالَ عَلَى تَقْدِيرِ  
كَانِ، فَتَدَبَّرُ.

ومن مرايَّهم التي كُثُرَ فيها التجُّوزُ المذكور مرثية زياد الأعجم  
للمغيرة بن المهلب<sup>(١)</sup>:

قل للقوافل والغُرَزَةِ إِذَا غَرَّوا  
لِلْبَاكِرِينَ وَلِلْمُجِدِ الرَّائِحِ  
[ص ٣٦] إِنَّ الشَّجَاعَةَ وَالْمَرْوَةَ ضُمِّنَا  
قَبْرًا بِمَرْوَةِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ

(١) القصيدة في ذيل الأمالي للقالي ص ١١-٨. وبعضها في تاريخ ابن خلكان

(٢) في ترجمة المهلب [طبعة إحسان عباس (٥/٤٥٥-٣٥٤)]، وفي أمالى

الشريف المرتضى (٤/١٠٧-١٠٨) [طبعة أبي الفضل (٢/١٩٩)]، والأغاني

(٤/٩٩)، وخزانة الأدب (٤/١٥٢) [طبعة هارون (٤/١٠)]. وفي بعض الأبيات

اختلاف بين الروايات. [المؤلف].

فإذا مررت بقبره فاعقرْ به  
وأنضْح جوانب قبره بدمائها  
كُوم الجِلادِ وكلَ طرف سا奔ِ  
ففقد يكون أخادِم وذبائِحِ

ومنها:

الله درُّ مِنِيَّةٍ فَاتَّ بَهُ  
ولقد أراه مُجَافِفًا أفراسَه  
فلقد أراه يرُدُّ غربَ الجامِعِ  
يغشى الأَسْنَةَ فوقَ نَهَدِ قارِحِ

ومنها:

ولقد أراه مَقْدِمًا أفراسَه  
ويقرب من المراثي ما يقع في تحسر الشيوخ على ماضي أعمارهم. فمنه  
يُذْنِي مَرَاجِعَ في الوغى لِمَرَاجِعٍ  
قول الأعشى<sup>(١)</sup>:

ولقد أَسْتَبَى الفتاة فتعصي  
لم تكن قبلَ ذاك تلهو بغيري  
ثم أذهلتُ عقلَها رَبِّيما يذ  
ولقد أغتدي إذا صقع الْدَّيْ  
كَلَّ واشِ يريدُ صَرْمَ حبالي  
لا ولا لهُوا حديثُ الرِّجالِ  
هل عقلُ الفتاة شَبِيَّ الْهَلَالِ  
لَكُ بِمُهْرِ مشَدِّبَ جَوَالِ

ثم نعت المهر إلى أن قال:

فَعَدَوْنَا بِمُهْرِنَا إِذْ غَدَوْنَا  
قارِنِيَّه بِيَازِلِ ذَيَّالِ

(١) القصيدة عدّها صاحب جمهرة أشعار العرب في المعلقات (١٢٢) فما بعدها. [المؤلف]. طبعة الهاشمي (٣٢١-٣٤٤). وصاحب الجمهرة لم يسمّها «معلقات» وإنما سماها «سموطاً». هذا، والأبيات المذكورة مما ألحق بقصيدة الأعشى وليس لها، كما سبق في تعليقنا في (ص ١٥٢). ولم ترد الأبيات في ديوان الأعشى.

وفي آخرها:

ذاك عيُش شهده ثم ولَّ

وقال النَّمِيرُ بْنُ تَوْلَبَ (١):

مع الشَّيْبِ أَبْدَالِيَّ التِّي أَتَبَدَّلُ  
يَكُونُ كَفَافَ اللَّحْمِ أَوْ هُوَ أَفْضَلُ (٢)

لَعْمَرِي لَقَدْ أَنْكَرْتُ نَفْسِي وَرَبِّنِي  
[ص ٣٧] فَضُولُ أَرَاهَا فِي أَدِيمِيَّ بَعْدَ مَا  
الْشَّاهِدُ فِي قَوْلِهِ: «يَكُونُ».

وَقَالَ هُبَّلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَنَانَةَ يَذْكُرُ نَفَرًا قَعَدُوا يَضْحَكُونَ مِنْهُ بَعْدَ مَا  
هَرَمَ (٣):

ذَاسَوَامْ وَتَوَالِ وَجَذَلْ  
عَبْدُودْ وَجَبِيلْ وَحَجَلْ

رَبْ يَوْمِ قَدِيرِي فِيهِ هُبَّلْ  
لَا يُنَاجِيْهُ وَلَا يَخْلُو بِهِلْ

وَقَالَ عَبَادُ بْنُ شَدَّادَ الْيَرْبُوْعِيَّ لِمَا هَرَمَ (٤):

أَضْحَى رَهِينَةً بَيْتَ بَيْنَ عُوَادِ  
أَحَدَبَ لَمْ يَقِنْ مِنْهُ غَيْرُ أَجْلَادِ  
فَقَدْ أَكْعِكَعُ مِنْهُ عَدْوَةَ الْعَادِي

يَا بَؤْسَ لِلشِّيْخِ عَبَادَ بْنِ شَدَّادِ  
وَتَهْزَأُ الْعِرْسُ مِنِّي أَنْ رَأَتِ جَسْدِي  
فَإِنْ تَرَانِي ضَعِيفًا قَاصِرًا عَنْقِي

(١) من قصيدة في الجمهرة ص ٢١٦ فما بعدها. [المؤلف]. طبعة الهاشمي (٥٣١) - (٥٤٢).

(٢) قوله: «أَوْ هُوَ أَفْضَلُ» أي أَو اللَّحْمُ أَفْضَلُ مِنَ الْجَلْدِ. والبيت في المعمرين للسجستاني (٥٥). وفيه «أَوْ هُوَ أَجْمَلُ».

(٣) المعمرين (٢٦). وفيه قول أبي حاتم: «بَهْلٌ» يريده: به، واللام زائدة.

(٤) المعمرين (٥٥).

وقد أفيء بآثواب الرئيس وقد  
أغدو على سلَّهِ للوحش صياد  
ويقع نحوه لمن فارق ما يهواه وإن لم يأس من عوده. وقد يكون منه  
قول النابغة في معلقته<sup>(١)</sup>:

عُوجُوا فَحَيُوا النُّعْمَ دُمْنَةُ الدَّارِ      مَاذَا تَحْيُونَ مِنْ نُؤْيٍ وَأَحْجَارٍ  
يقول فيها:

وقد أراني ونُعْمًا لاهيَنِ بِهَا      والدُّهُرُ وَالْعِيشُ لَمْ يَهْمُمْ بِإِمْرَارِ  
وقد يُعطف على المضارع الاستمراري فعل ماضٍ بالفاء أو ثمّ،  
فيحتمل وجهين: الأول أن يكون المعنى على استمرار ماضٍ منقطع، وأطلق  
المضارع بدون تقيد بالماضي حكاية للحال. الثاني: أن يكون الاستمرار  
مطلقاً، والفعل الماضي أصله مضارع استمراري مطلق عَبْر عنده [ص ٣٨] تفَنَّنا  
في إفادة التحقق.

فمن ذلك: البيت الذي أنسنده سيبويه كما تقدم في الفائدة السابعة:

ولقد أُمِرْتُ عَلَى الْلَّهِيَمِ يَسْبُبِنِي      فَمَضِيَتْ ثَمَّتَ قَلْتُ لَا يَعْنِينِي  
قال البغدادي: «وعَبَرَ بالمضارع حكايةً للحال الماضية كما في  
الخصائص لابن جنّي، أو للاستمرار التجددية. و«مضيتُ» معطوف على

---

(١) انظر: جمهرة أشعار العرب (٤٣٠) فهذه القصيدة فيها من «السموط». ولكن النحاس والتربيزي أثبنا مكانها قصيدة أخرى للنابغة، وهي التي مطلعها:  
يَا دَارَ مِيَةَ بِالْعَلَيَاءِ فَالسَّنَدِ      أَقْوَتْ وَطَالَ عَلَيْهَا سَالْفُ الْأَبْدِ  
وانظر: ديوان النابغة (٢٠٢).

«أمر» بمعنى «أمضي»، وعبر به للدلالة على تحقق إعراضه عنه<sup>(١)</sup>.

وقوله: «حكاية للحال الماضية كما في الخصائص لابن جنّي» هو الوجه الأول على أن ذلك استمرار قد انقطع. قوله: «أو للاستمرار ...» هو الوجه الثاني على أن الاستمرار باقٍ، وما عطف عليه من المضي والقول مثله في بقاء الاستمرار، وإنما عدل إلى الماضي لأن الاستمرار يتناول المستقبل وهو يحتاج إلى التحقيق، فحققه بالتعبير بالفعل الماضي، فتدبر.

هذا، والصواب في هذا البيت هو الوجه الثاني، لأن انقطاع الاستمرار مع بقاء القائل حيًّا إنما يكون بتبدل خلقه من الحلم إلى ضده، وهذا ينافي غرضه.

وقال أمِرُ القيس في معلقته<sup>(٢)</sup>:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكَنَاتِهَا      بمنجِرِ قِيدِ الأَوَابِدِ هِيَ كِلِّ

ثُمَّ أَفَاضَ فِي نُعْتِ الفَرَسِ إِلَى أَنْ قَالَ:

فَعَنَّ لَنَا سِرْبُ كَأَنَّ نِعَاجَهُ      عَذَارِي دُوَارِي فِي مُلَاءِ مَذَيَّلِ

وقال قَطَرِيَّ بن الفجاءة<sup>(٣)</sup>:

(١) خزانة الأدب (١/١٧٣). [المؤلف]. طبعة هارون (١/٣٥٨)، وانظر قول ابن جنّي في الخصائص (٣/٣٣٢).

(٢) من معلقته في الجمهرة ص ٨٧ فما بعدها، وهي أشهر من ذلك. [المؤلف].

(٣) القطعة في حماسة أبي تمام بشرح التبريزي. [المؤلف]. (٦٨)، وشرح المرزوقي (١٣٦/١٣٨).

لَا يرکنْ أَحَدٌ إِلَى الْإِحْجَامِ  
 [ص ٣٩] فلقد أراني للرماح دريئة  
 حتى خضبتُ بما تحدّر من دمي  
 ثم انصرفتُ وقد أصبتُ ولم أصب  
 يوم الوغى متخفّفاً لِحِمامٍ  
 مِنْ عَنْ يَمِينِي مَرَّةً وَأَمَامِي  
 أَكْنَافَ سَرْجِيْ أَوْ عِنَانَ لِجَامِي  
 جَذَعَ الْبَصِيرَةِ قَارَحَ الْإِقْدَامِ

[ص ٤٠] (١٥) الجملة الواقعية بعد أخرى تنقسم عند النحاة إلى مستأنفة وغيرها. ومعنى استئنافها عندهم هو انقطاعها عن الأولى بالنظر إلى التركيب النحوي، هذا هو الاستئناف النحوي. قال ابن هشام: «ويختصُّ البيانيون الاستئناف بما كان جواب سؤال مقدّر»<sup>(١)</sup>. وهذا يقال له الاستئناف البياني، وإيضاحه كما قال السكاكى: «أن يكون الكلام السابق بفحواء كالمورد للسؤال، فينزل ذلك منزلة الواقع، ويطلب بهذا الثاني وقوعه جواباً له، فينقطع عن الكلام السابق لذلك. وتتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة: إما لتنبيه السامع على موقعه، أو لإغناهه عن أن يسأل، أو لئلا يسمع منه شيء، أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه...»<sup>(٢)</sup>.

قال عبد الرحمن: هذا وغيره من عباراتهم مع تدبر موضع هذا الاستئناف في الكلام البليغ يوضح أنه إنما يصلح حيث يكون اقتضاءً الجملة الأولى للسؤال الذي تكون الثانية جواباً له اقتضاءً ظاهراً بحيث يغلب أن من سمع الجملة الأولى متفهّماً يعرض له في نفسه ذلك السؤال. ولهذا يكثر في القرآن أن تختتم الجملة الأولى برأس آية، لأن من شأنها أن

(١) المغني وعليه حواشى الأمير (٤٦/٢). [المؤلف].

(٢) مفتاح العلوم ص ١١٠. [المؤلف].

يوقف عندها، فيستقر في نفس السامع ذلك السؤال ويلذعه الشوق إلى جوابه، فيقع الجواب موقعه، ويصير الكلام شبه محاورة. وللمحاورة من اللذة وموافقة النفس ما ليس في السمع المجرد، فإن أحدنا إذا سمع خطبة أو محاضرة لا يجد من اللذة ما يجده للمحاورة مع الفاضل بأن تسمعه، فيعرض لك السؤال، فتسأله، فيجيبك، وهكذا. ولهذا - والله أعلم - كثر هذا الاستئناف في القرآن، لأن المحاورة الحقيقة لا تمكن فيه.

[ص ٤٤] فمن ادعى في جملة أنها استئناف بيانى احتاج أن يثبت أن الجملة التي قبلها يغلب فيمن سمعها متفهماً أن يقع له السؤال الذي تكون الثانية جواباً له.

ومع هذا فإنه إذا كانت الثانية بحيث يصح صحة ظاهرة ربطها بالأولى على معنى آخر، فالربط أولى من الاستئناف، لأن الربط هو الأصل الغالب.

١٦ - خبر المبتدأ قد يتعدد صورةً مثل «هذا حلو حامض» أي مُرٌّ، و«زيد أعرسُ يَسَرُّ» أي أضبَطُ. وقد يتعدد حقيقةً مثل «زيد شاعر كاتب»، ويجوز في هذا العطف «زيد شاعر وكاتب». وقد يكون الخبر جملة «ولابد لها من رابط بالمبتدأ، والغالب أن يكون ضميرًا فيها يعود عليه» مثل «زيد سافر أخيه». وقد يكتفى بضمير في جملة أخرى مربوطة بالأولى بالفاء كقولهم: «زيدٌ يطير الذبابُ فيغضب»، وقول الشاعر<sup>(١)</sup>:

---

(١) هو ذو الرمة، انظر ديوانه (٤٦٠). قال ابن هشام: والبيت محتمل لأن يكون أصله: «يحرس الماء عنه»، أي «ينكشف عنه» المغني (٦٥١). وقيل: الرابط (ال) في الماء، لنيابتها عن الضمير، والأصل: ماوه. انظر الخزانة (٢/١٩٢).

وإنسانٌ عيني يحسِّر الماءُ تارةً      فيبدو وتساراتٍ يجُمُّ فَيَغْرِقُ  
 وحقق ابن هشام<sup>(١)</sup> أن هذه الفاء لمحض السبيبة، ليست بعاطفة، وأنها  
 صيرت الجملتين جملة واحدة هي الخبر.

قال عبد الرحمن: إذا قلت: «زيد يغضب إذ يطير الذباب» فجملة  
 «يغضب» هي الخبر النحوي، لكنها لا تتم إلا بما بعدها؛ إذ ليس المقصود  
 الإخبار عنه بأنه يغضب مطلقاً، فإذا عكست وقدّمت لغرض «يطير الذباب»  
 فإنها تحتاج إلى رابط يربطها بقولك: «يغضب»، وإن (إذ) لا تأتي هنا، لأنّ من  
 شأنها أن يكون قبلها المسبب وبعدها السبب، فلهذا جعل مكانها الفاء لأنها  
 تفيد السبيبة كـ(إذ)، وهي عكسها في الترتيب: يكون قبلها المسبب وبعدها  
 المسبب، فقيل: «زيد يطير الذباب فيغضب». فلا يحسن أن يقال: إن جملة  
 «يطير الذباب» [ص ٤٢] هي الخبر النحوي، لأنها أجنبية، ولا يمكن أن يقال:  
 إن جملة «يغضب» هي الخبر كما لا يخفى. فتعين أن يقال: إن جملة «يطير  
 الذباب فيغضب» هي الخبر كأنه قيل: «زيدٌ طيرَانُ الذباب يُغضِّبُه». ونستطيع  
 أن نقول: إن «يطير الذباب» دخلت في الخبرية بشفاعة الفاء.

هذا، وكما يتعدد الخبر المفرد، كذلك يتعدد الخبر الجملة. وتكون تارة  
 من باب «حلو حامض» و«أعسر يسر»، كقولك: «هذا الرمان في طعمه حلاوة،  
 وفيه حموضة»، و«زيد يعمل بيمينه، ويعمل بيساره». وتارةً من باب «شاعر  
 وكاتب»، كما تقول: «زيد يشعر ويكتب»، و«زيد أبوه مسافر، وعمه مقيم».

والاعطف هنا هو الجادة في النوعين، وكل جملة من الجمل المتعاطفة

(١) مغني اللبيب مع حواشى الأمير (٢ / ٧٠٠). [المؤلف]. طبعة دار الفكر (٥٥٥).

تحتاج إلى رابط. وقد يجيء بعضها مثل «يطير الذباب فيغضب»، كما تقول: «زيد يؤذى الجليس، ويسيء إلى العشير، ويطير الذباب فيغضب». ولما دخلت هنا «يطير الذباب» في الخبرية بشفاعة الفاء استحقت العطف.

هذا، وقد عرفت بدل البعض وأنه يحتاج إلى ضمير يربطه بالمبدل منه، وإنما أنتبهك على أنه قد يتعاطف ببعضان فأكثر، فيكون ذلك شبيهًا بالخبر في قوله: «هذا حلو حامض»، وذلك كقولك: «أعطيته الدار ربها وثمنها»، كأنك قلت: ثلاثة أيامها.

واعلم أن الجملة المفسّرة قد تشبه بدل البعض، فإذا قلت: «أحسنت إلى زيد: علمته»، فجملة «علمته» مفسّرة لقولك: «أحسنت إلى زيد»، وتحتاج المفسّرة هنا إلى ثلاثة أمور: الأول أن يكون فيها معنى الإحسان، الثاني كونها من فعل المتكلم، الثالث علاقتها بزيد.

وقد تتعدد الجمل فتكون شبيهه بتعدد بدل البعض أو بتعدد الجمل الخبرية [ص ٤٣] التي هي من باب «حلو حامض». وذلك كقولك: «أحسنت إلى زيد كثيراً: ربّيته، وأدّبته، وعلّمته، وموّلته»، فتعاطف وتكون كل منها بحيث تصلح وحدتها للتفسير كما ترى.

وقد تجيء جملة لا تصلح للتفسير، ولكنها تدخل فيه بشفاعة الفاء الرابطة لها بجملة أخرى صالحة له، على حدّ ما تقدم في الجملة الخبرية. تقول: «أحسنت إلى زيد كثيراً: ربّيته، وعلّمته، وخاصم أقوى منه فنصرته». ونظيره: «قد علمت كيف فعل الملك بيني فلان: حبسهم، وأخافهم، وشكتهم فعاقبهم». فقولك: «شكتهم» لا تصلح للتفسير، ولكنها دخلت فيه بشفاعة الفاء، فعطفت بالواو كما رأيت.

## [ص ٤٤] فصل

قال المعلم رحمه الله تعالى: «ظنّوا أنّ الخطاب في السورة إلى النبي صلّى الله عليه وآلّه وسلّم، فلم يمكنهم تأويل ﴿ترميمهم﴾ إلى الخطاب؛ فإنّ النبي صلّى الله عليه وآلّه وسلّم لم يكن يرميهم، ولكنّا بينا في الفصل الأول أنّ الخطاب هنا إلى أفراد أهل مكة، وكلمة ﴿ترميمهم﴾ حال من المجرور في (عليهم)، أو جملة مستأنفة. والمعنى على الحالية يكون: ألم ترأيها المخاطب كيف أرسل ربك عليهم طيرًا أبایل حال أنت ترميهم بالحجارة؟ وعلى الاستئناف يكون: كنت ترميهم بحجارة، فجعلهم ربّك عصاف مأكول... فعسى أن يتوهم أنّ الحال إنما تبيّن هيئة الفاعل أو المفعول، والضمير في (عليهم) إنما هو مجرور لا فاعل ولا مفعول. فنقول: إنما مراد النحوين أنّ الحال يبيّن هيئة الشيء عند حدوث أمر، والحدث يعبر عنه بالفعل، فإذا وجدوا الحال عن غير الفاعل أو المفعول فزعوا إلى تقديرات شتى».

ثم ذكر شواهد على مجيء الحال من المجرور، ثم قال: «فعلى تأويل ﴿ترميمهم﴾ إلى الاستئناف عسى أن يتوهم أنّ مقتضى المعنى أنّ يؤتى بالماضي، و﴿ترميمهم﴾ مضارع، فنقول: نعم، ولكن ﴿ترميمهم﴾ أصله: «كنت ترميهم»، وحذف الأفعال الناقصة قبل المضارع أسلوب عام، وله موضع لا يحسن فيها إلا الحذف، كما بيناه في كتاب الأساليب... قال تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنَيْةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَانُوكُمْ أَعْجَازٌ نَخْلٌ خَاوِيَّة﴾<sup>(١)</sup>. أي فلو كنت هناك أيها المخاطب لظللت ترى

(١) وقع في رسالته: «وسخرنا» سهواً. والأية في سورة الحاقة (٦٩/٧). [المؤلف].

ال القوم الخ . وقال متمم بن نويرة<sup>(١)</sup>:

تقول ابنةُ العمريّ مالك بعدَ ما  
أراك قدِيمًا ناعمَ الوجهِ أفرعا

[ص ٤٥] أي بعدَ ما كنتَ أراك.

وقال خِداش بن زهير بن ربيعة<sup>(٢)</sup>:

فِفَارِ وقد ترعرى بها أمُّ رافعٍ مَذَانِبَهَا بَيْنَ الْأَسْلَةِ وَالصَّخْرِ  
أي وقد كانت ترعرى.

وقال أعشى بكر بن وائل<sup>(٣)</sup>:

فَلَئِنْ شَطَّ بي المزارُ لَقَدْ أَضَى حِي قَلِيلَ الْهَمُومِ نَاعِمَ بَالِ  
أي لقد كنتُ أضحي.

وقال القُطامي<sup>(٤)</sup>:

كَانَتْ مَنَازِلَ مَنَا قَدْ نَحَّلُّ بَهَا حَتَّى تَغِيرَ دَهْرٌ خَائِنُ خَبِيلُ  
أي كنا نحلّ بها.

وقال الحطيبة<sup>(٥)</sup>:

تَرَكَتِ الْمِيَاهَ مِنْ تَمِيمِ بِلَاقِعًا بِمَا قَدْ تَرَى مِنْهُمْ حُلُولًا كَرَاكِرا

(١) جمهرة أشعار العرب (٧٥٣)، وسيأتي الكلام على روایته.

(٢) جمهرة أشعار العرب (٥٢٤).

(٣) جمهرة أشعار العرب (٣٢٥)، وديوان الأعشى (٥٣).

(٤) جمهرة أشعار العرب (٨٠٥)، وديوان القطامي (١٩٣).

(٥) ديوان الحطيبة (٢٦٩).

أي بما قد كنت ترى».

(١) قال عبد الرحمن: قوله: «ظنوا ... فلم يمكنهم ...» يعطي أن أهل العلم يرون أن هناك مانعاً قوياً من رمي الطير، ولكنهم اضطروا إلى قبوله إذ لم يجدوا مساغاً للتأويل. والمعلم رحمة الله يرى أن هذا حسن ظن بأهل العلم، ولو فكر لعلم أنه سوء ظن بهم؛ فإننا قد أسلفنا إبطال ما ذكره المعلم رحمة الله تعالى من الشبهة، وبيننا أنه لا مانع إلا أن يستبعد رجل رمي الطير من جهة مخالفته للعادة، وإنما يقع هذا لمن ضاق صدره من سخرية الملحدين بالخوارق، وانتفع سحره من تهاوילهم، ولم يفزع إلى ما يعلمه من قدرة الله عزّ وجلّ وما قصه في كتابه من الخوارق، وما تواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منها؟ ولا حقّ النظر في المعمول والعلوم الكونية، فينكشف له أنه ليس فيها شبهة قوية تبني الخوارق، بل فيها ما يقضي بصحتها ووقوعها.

[ص ٤٦] (٢) قوله: «ولكنا بينا في الفصل الأول أن الخطاب ه هنا إلى أفراد أهل مكة» فيه أمران:

الأول: أنا قد أسلفنا أنه رحمة الله قال أولاً: «اعلم أن الخطاب ه هنا متوجه إلى جميع من رأى هذه الواقعة أو أيقن بها من طريق تواتر الحكاية»، وقال في موضع آخر: «فإنه لا يخاطب به إلا فيما لا يخفى على أحد، كأنه رأه كل من يخاطب به وإن لم يره بعينه».

ووافقته في الجملة على هذا، وأوضحت أن السورة خطاب لكل من يصلح للخطاب إلى يوم القيمة، وأن لا وجه لتخصيص الخطاب بأهل

مكة. وعلى هذا فلو كان **﴿تَرْبِيمٌ﴾** خطاباً مبنياً على الخطاب في أول السورة كان معناه نسبة الرمي إلى كل أحد إلى يوم القيمة، وهذا واضح البطلان. فإن نسبة العلم بتلك الواقعة الشهيرة إلى كل أحد حسن مقبول، على ما تقدم بيانه، فاما نسبة الرمي إلى كل أحد فلا وجه له.

الأمر الثاني: أنه على فرض صحة ما رجع إليه المعلم رحمة الله من أن الخطاب في أول السورة لكل أحد من أهل مكة عند نزول السورة، فبناء الخطاب في **﴿تَرْبِيمٌ﴾** على هذا لا يستقيم أيضاً؛ إذ على فرض وقوع الرمي من أهل مكة، فليس كل أحد من يصلاح للخطاب عند نزول السورة من رَمَى، بل لعله لم يبق من كان صالحًا للرمي عند الواقعة إلا أفراد قليل أدركوا نزول السورة. [ص ٤٧] فإن الذي يصلاح للرمي في القتال لابد أن يكون سنه على الأقل نحو خمس عشرة سنة، فمن بقي من هؤلاء إلى نزول السورة يكون سنه حينئذ بين ستين سنة إلى تسعين سنة. وذلك بالنظر إلى الاختلاف في عام الواقعة، فالمشهور أنها كانت في عام المولد، وقيل: «إنها كانت قبل بعشر سنين، أو بخمس عشرة سنة، أو بثلاث وعشرين سنة، أو بثلاثين سنة، أو بأربعين سنة، أو بسبعين سنة، الأقوال المذكورة في كتب السير»<sup>(١)</sup>.

والقولان الأخيران ظاهراً البطلان، وما قبلهما محتمل، فقد ذكر المؤرخون أنه بعد هلاك أبرهة تملك على اليمن ابنه يكسوم، ثم ابنه الآخر مسروق، ثم كانت حملة الفرس على اليمن مع ابن ذي يزن. فمنهم من لم

---

(١) روح المعاني (٤٥٥/٩). [المؤلف].

يبين مدة ملك يكسوم ومسروق كابن إسحاق<sup>(١)</sup>، ومنهم من بيّنها، ففي «الأغاني»<sup>(٢)</sup> أنها إحدى وثلاثون سنة، وفي «مروج الذهب»<sup>(٣)</sup> أنها ثلاثة وعشرون.

ولم أر عن أحد إنكار ملكهما أو زعم أنه إنما كان بضعة أسابيع أو أشهر أو سنة أو سنتين. وإنما يرى القائلون بالمشهور أن ملكهما امتدّ تلك المدة بعد المولد النبوى حتى كانت حملة الفرس مع ابن ذي يزن بعد المولد بتلك المدة: بثلاثين أو ثلاثة وعشرين سنة.

ويخالفه ما أخرجه «البيهقي» وأبو نعيم وابن عساكر من طريق عفير بن زرعة بن سيف بن ذي يزن عن أبي أبيه قال: لما ظهر سيف بن ذي يزن على الحبشة، وذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بستين، أتاه وفود العرب لتهنئته، وأتاه وفد قريش فيهم عبد المطلب ... وأخرج أبو نعيم والخرائطي وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس مثله «سواء»<sup>(٤)</sup>.

وقضية هذا أن تكون حملة الحبشة<sup>(٥)</sup> على اليمن عام المولد أو بعده بقليل، فإن فيه أن وفود العرب [ص ٤٨] للتهنئة كان بعد المولد بستين، وإنما

(١) سيرة ابن هشام بهامش الروض الأنف (١/٥٤). [المؤلف].

(٢) (٦/٧٢). [المؤلف].

(٣) (٢/٨٠-٨٢). [المؤلف].

(٤) الخصائص الكبرى للسيوطى (١/٨٢). [المؤلف].

(٥) كذا في الأصل، وهو سبق قلم، والمراد: حملة الفرس.

يكون ذلك بعد تمام الغلبة على الجبعة واستقامة الأمر. فيؤخذ منه تقدم الحملة قبل ذلك بسنة أو سنتين. قضية هذا، مع القول بأن يكسوم ومسروقاً ملكاً مدة لها قدر، أن تكون واقعة الفيل قبل المولد بمدة لها قدر.

وفي «دائرة المعارف الإسلامية» من مقالة لبعض كتاب الإفرنج: «وعام هذا الحادث الذي يعرف بعام الفيل ... هو عام (٥٧٠ م)، كما تقول المصادر المتأخرة. ويعتبر هذا العام في العادة عام مولد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا أن نلديه قد اعترض بحق على ما تقدم؛ لأننا إذا قبلنا ذلك لما كانت هناك بين حملة أبرهة على مكة وغزو الفرس للبلاد العربية الجنوبية (اليمن) عام ٥٧٠ م فسحة من الوقت يحكم فيها أبرهة وأولاده»<sup>(١)</sup>.

والمقصود هنا أن الذين أدركوا الواقعة وكانوا بحيث يقع منهم في العادة أن يقاتلوا برمي ونحوه لم يبق منهم عند نزول السورة إلا قليل في حال الشيخوخة. وغالب الموجودين عند نزول السورة من لم يدرك الواقعة، أو أدركها صغيراً، فكيف يصح خطاب كل واحد من الموجودين بنسبة الرمي إليه؟

[ص ٤٩] فإن قيل: يمكن أن يحمل قوله: «تَرَمِيمُهُمْ» على معنى: يرميهم قومك، فقد خاطب الله تعالى اليهود بعد بعثة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتَنِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ... وَإِذْ نَجَّيْتُكُمْ مِنْ مَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ مُّوَسَّعَ الْعَذَابِ يُدَحِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيِونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» ٤٩ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَرَزَانَ

(١) دائرة المعارف الإسلامية (١/٦٢). [المؤلف].

فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا إِلَيْهِ قَوْنَاتِرَقَنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ٥٠ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعَيْنَ لَيْلَةً [ص ٥٠] ثُمَّ أَخَذْنَاهُ الْعَجْلَ مِنْ بَعْدِهِ، وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ》 الآيات [البقرة: ٤٧ - ٥١]. ومثل هذا كثير في الكلام.

قلت: الجواب عن هذا من أوجه:

الأول: أن هذا الاستعمال مجاز، إنما يحمل الكلام عليه حيث ظهرت قرينته كما في الآيات<sup>(١)</sup>. وليس في قوله تعالى: «تَرَمِيمِهِمْ» قرينة ما، بل الظاهر الواضح - إن لم نقل المتيقن - أنه ليس بخطاب، بل المعنى: ترميمهم تلك الطير.

فإن قيل: كانت القرينة قائمة عند المخاطبين بالسورة، وهم الذين كانوا من قريش في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنهم كانوا يعلمون أن آباءهم رموا، وأن الطير لم ترم.

قلت: هذه دعوى فارغة، فقد تقدم في فصل (هـ) من القسم الأول الروايات عن الصحابة والتابعين بإثبات رمي الطير وأنه لم يكن من أهل مكة قتالـ ما. وتقدم قول المعلم: «قصاري أمره أن يكون إما من رأى نزول الحجارة من السماء وظنـ من بعيد أنها كانت من الطير ...» قوله: «ويمكن أيضاً أن بعض المشاهدين أنفسهم لم يفهموا إلا أن الطير رمتهم ... فأيقنوا الرمي من السماء، ولم يروا في السماء إلا طيرـاً أبابيلـ، فنسبوا هذا الرمي إليـنـ».

(١) انظر الفائدة إلـى ... من الذيل. [المؤلف]. كذا في الأصل دون رقم الفائدة، وانظر ما سبق في (ص ١٥٨). وقال: «من الذيل» لأنـه بداـ له فيما بعد أنـ يؤخـرـ الفوائد السابقة إلى آخرـ الرسـالةـ.

وذكرت هناك قول نفيل وكان مع الحبشة:

حَمَدْتُ اللَّهَ إِذْ عَانِتْ طَيْرًا وَخَفَتْ حَجَارَةً تُلَقَّى عَلَيْنَا

وقوله بعد ذكر الطير:

يَرْمِنْتَا مَقْبِلَاتٍ ثُمَّ مَدْبَرَةً بِحَاصِبٍ مِّنْ سَوَاءِ الْأَفْقِ كَالْمَطَرِ

وأنه إن كان هناك اشتباه، فقد اشتباه الأمر على نفيل - مع أنه ليس بعيد، بل هو مع الحبشة حتى خاف أن تقع عليه الحجارة التي يرى أن الطير تلقىها كما مر - والتابعين وكذلك على الصحابة. فلو كان اشتباه لكان عاماً ولكان ينبغي أن يكشفه القرآن، لا أن يزيد الناس جهلاً إلى جهلهم.

والمقصود هنا أنّ ما ادعى من علم أهل مكة في [ص ٥١][١) وقت نزول السورة بأن الطير لم ترم، ليس ب صحيح. وإذا كان الأمر كذلك، فاستعمال المجاز بدون قرينة ظاهرة ضرب من الكذب يتنهى القرآن عنه.

فإن قيل: هناك قرينة أخرى، وهي استحالة أو بعد أن يقع رمي الطير.

قلت: الاستحالة العقلية لا يمكن ادعاؤها، والعادية إنما تصرف عن الحقيقة في مواضع ليس هذا منها. وذلك لأن يكون المتكلم لا يجوز خرق العادة، أو يكون المخاطب كذلك والمقصود خطابه بما يعترف به، أو تكون القصة عادية محضة لا تناسب الخرق كما قصه الله عزّ وجلّ من قول إخوة يوسف: **﴿يَأَبَانَا إِنَّكَ أَبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عِلْمَنَا وَمَا كُنَّا**

(١) بين ص ٥١ و ٥٠ صفحاتان لم يرقمهما المؤلف رحمه الله لكونهما غير متعلقتين بالسابق واللاحق.

لِلْغَيْبِ حَفَظِينَ ﴿٨١﴾ وَسَنَلِ الْقَرِيَّةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِّقُونَ ﴿٨٢﴾ [يوسف: ٨١ - ٨٢]. فإنه لا داعي هنا إلى أن يحمل قولهم على سؤال عرصة القرية وجدرانها، لأن سؤال الناس يكفي، بل لو قالوا: سل العرصة والجدران، لقد يكون ذلك موهمًا أنهم لا يثكون بأن يشهد لهم أهل القرية، ولكن هذا مما يريب في صدقهم، وذلك خلاف مقصودهم.

وليس الأمر في سورة الفيل كذلك، فإن القرآن يثبت لله عز وجل القدرة على كل شيء، ويقصّ كثيراً من الخوارق، كقلب العصا حيّة<sup>(١)</sup>، وفلق البحر حتى كان كل فرق منه كالطود العظيم<sup>(٢)</sup>، وإنباع اثنتي عشرة عيناً من حجر يضربه عصا<sup>(٣)</sup>، وحمل المرأة وولادتها بدون أن يمسها بشر<sup>(٤)</sup>، وإحياء الموتى<sup>(٥)</sup>، وأمثال ذلك. والعرب كانوا يؤمنون بقدرة الله عز وجل وبالخوارق، ويرون الواقعية منها كما تقدم في أشعارهم.

[ص ٥٢] والواقعة تناسب الخارقة، فإن جباراً ساق جيشاً عظيماً ليهدم أعظم بيت لله عز وجل في أرضه، وكان جيشه أكثر من أنصار ذلك البيت بأضعاف مضاعفة في العدد والعدد. وأراد الله عز وجل آية تزجره فلم ينجر،

(١) سورة طه (٢٠/٢٠). [المؤلف].

(٢) سورة الشعراء (٢٦/٦٣). [المؤلف].

(٣) سورة البقرة (٢/٦٠). [المؤلف].

(٤) سورة مريم (١٩/١٦-٣٣). وفيها الكلام في المهد وغيره من الآيات. [المؤلف].

(٥) سورة البقرة (٥٥-٥٦ و ٧٣-٧٢ و ٢٤٢ و ٢٥٩) و سورة آل عمران (٣/٤٩).

سورة المائدة (٥/١١٠). وفيها خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الآيات. [المؤلف].

وهي حبس الفيل، كما سلف بيان ذلك كله، وتبشير الكلام وبوارقه تؤذن بالخارقة كما تقدم في تفسير السورة.

وبالجملة، فليس هنا قرينة ما تصرف الكلام عن رمي الطير، فتحمل على تكليف الخطاب المجازي، بل القرائن الحالية والقالية كلها تؤيد رمي الطير بعضها بالخصوص، وبعضها بالدلالة على الخارقة. والمعلم - عفا الله تعالى عنّا وعنّه - اطرح الأول، وحاول التخلص من الثاني بافتراض خارقة أخرى، هي الرمي من السماء. والسورة والواقعة تستغيثان: دع لنا خارقتنا، وخلّاك ذمّ:

عذيريَ ممَّنْ قامْ عَنِّيْ مَحَامِيَا  
أَفَرَّ بَدَارِيْ وَادَّعَىْ غَيْرَهَا لِيَا  
أَلَا لِيْسَ لِيْ فِيْ غَيْرِ دَارِيْ حَاجَةُ  
فَحَسْبِيْ نَصْرًا مِنْكَ تَرْكِيْ وَدَارِيَا

الوجه الثاني: أن المعروف استعمال المجاز المذكور في الخطاب بلفظ الجمع، كما في الآيات، ولم أره بلفظ الواحد. وهو أن النسبة إلى كل فرد في نحو «ولو ترى» أظهر في العموم منها في نحو « فعلتم ». والعموم في نحو « فعلتم » يضعف إذا كان الخطاب لقبيلة وقوم، لكثرة ما يأتي بمعنى « فعل بعضاكم »، أو « فعل أسلافكم ».

فإن قلت: قد أسلفت أن معنى قوله تعالى **﴿أَلَّا تَرَى﴾** : «قد علمت»، وأنه لكل من يصلح للخطاب، وأنه لا يقدح فيه أن من الأفراد من لم يعلم.

قلت: ذاك لأن في الكلام [ص ٥٣] هناك مبالغة، وهو كناية عن ظهور الواقعه واشتهرها، كما تقدم، ولا يتأتى مثل ذلك في «ترمي» على زعم أنه خطاب.

الوجه الثالث: أن نسبة ما وقع للأباء إلى الأبناء إنما يحسن فيما توارث نتيجته، فيكون بوقوعه للأباء كأنه وقع لأبنائهم، كأن يكون فيه فخر أو عار أو استحقاق شكر أو نحو ذلك. تقول لشيباني: «أنتم حُمَّاءُ الدُّمَارِ يوْمَ ذِي قَارٍ». ويقول من يتسب إلى الأنصار لمن يتسب إلى المهاجرين: «آويناكم وواسيناكم» ونحو ذلك.

وذلك أن يوم ذي قار<sup>(١)</sup> فخر لكل شيباني إلى يوم القيمة، وإذا ثبت الفخر لمن لم يشهده منهم، فكأنه شهده. وهكذا شكر الأنصارى حق على المهاجري إلى يوم القيمة. وقس على ذلك. وأنت إذا تدبرت آيات البقرة في خطاب بنى إسرائيل التي تقدم التمثيل به<sup>(٢)</sup> لهذا الأسلوب، وجدتها مطابقة لهذا المعنى.

ولو قيل لرومي أو فارسي: أنتم الذين كتب إليكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعوكم إلى الإسلام، لرأيت كلاما يمحجه السمع وينفر عنه الطبع، حتى يقال للرومي: فأكرمتكم رسوله، وحفظتم كتابه؛ وللفارسي فمزقتم كتابه؛ فإذا بالكلام قد نفخت فيه الروح، وعادت الأسماع تعطف عليه، والطبع تعذر إليه! ما ذاك إلا لأن حفظ الكتاب وإكرامه مكرمة يبقى فخارها، وتمزيقه مسبة يتوارث عارها.

وإذا عرفت هذا، فانظر في رمي أهل مكة لأصحاب الفيل [ص ٤٥] بالحجارة على فرض وقوعه، لا تجد فيه ما يسُوّغ نسبة الرمي إلى أبنائهم. أما

(١) انظر حديث يوم ذي قار في نفائض جرير والفرزدق (٦٤٨-٦٣٨).

(٢) كذا في الأصل، والمقصود: بها.

الفخر فإن العرب لا ترى العدو بالحجارة فخرًا، بل قال الأعشى<sup>(١)</sup>:  
ولأنفاس———ل بالع———صي———ي ولا نرامي بالحجارة  
مع أن المقام ليس مقام مدح ولا ذم.

فإن قلت: قد يقال إن الخطاب في «ترميهم» جاء تبعًا للخطاب في «أَلَّا تَرَ»، فيقبل هذا بشفاعة ذاك.

قلت: إنما يسوغ هذا لو كان الخطاب في «أَلَّا تَرَ» من هذا الأسلوب، وهو أن ينسب إلى الأبناء ما وقع من الآباء، وليس كذلك، فإن «أَلَّا تَرَ» بمعنى «قد علمت»، والعلم ثابت للمتأخر نفسه.

فإن قيل: فاجعل الرؤية بصرية على ظاهرها، فيكون المعنى: «قد أبصرت»، كما في قوله في آيات البقرة التي تقدم التمثيل بها: «وَأَغْرَقْنَا إِلَيْهِ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» [البقرة: ٥٠].

قلت: هذا إنما يقوم على دعوى أن يكون قوله «أَلَّا تَرَ» من هذا الأسلوب، أعني أن ينسب إلى الأبناء ما وقع للآباء، فيزيد عليه الوجهان السابقان، وثالث وهو مخالفته لظاهر ارتباط السورة بما قبلها ببنائها على الوعيد والتهديد.

[ص ٥٥] واعلم أن المعلم رحمه الله إنما اعنى بتطبيق ما قاله من الخطاب في «ترميهم» على الخطاب في «أَلَّا» لأن السورة كلام واحد،

---

(١) الخزانة (١/٨٣). [المؤلف]. طبعة هارون (١٧٣/١)، وانظر: ديوان الأعشى (٢٠٩).

وما بعد الآية الأخرى تفسير لها. والكلام الواحد إذا كان في أوله خطاب، ثم تلاه خطاب آخر، فلا يكون الثاني إلا للمخاطب بالأول، إلا أن يكون الثاني أعمّ من الأول، كقوله تعالى: **﴿يَتَبَاهَ أَنَّى إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾** [الطلاق: ١]، أي إذا طلقت أنت أو أحد من أمتك.

ومثلها قوله تعالى: **﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾** [٨] **﴿لِتَؤْمِنُوا**  
**بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّزُهُ وَتُوقِرُهُ وَتُسْتَحِمُهُ بُشَّرَةً وَأَصْيَالًا﴾** [الفتح: ٩ - ٨].  
 والنبي صلى الله عليه وآلـه وسلم مكلف بالإيمان بأنه رسول الله. والتعزير هنا: النصر، كما روي عن جابر مرفوعاً<sup>(١)</sup>. والتوقير: التعظيم، كما روي عن قتادة وغيره<sup>(٢)</sup>. والضميران عائدان إلى الله عزّ وجلّ، كما هو الحال في قوله: **﴿وَسْتَحِمُهُ﴾**.

وفي الآية وجوه أخرى تنفي ما توهّمه بعضهم من مخالفة القاعدة المذكورة<sup>(٣)</sup>.

فأما قوله تعالى: **﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَتَرَهُ قُلْ فَأَتُوا بِعَشِيرِ سُورِ مُثْلِهِ مُفَرَّقَتِهِ**  
**وَأَدْعُوا مِنْ أَسْتَطْعُمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾** [١٢] **فَإِنَّمَا يَسْتَحِبُّوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا**  
**أَنَّمَا أُنْزِلَ يَعْلَمُ اللَّهُ وَأَنَّ لَآءَ اللَّهِ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾** [هود: ١٣ - ١٤]  
 فالخطاب في قوله: **﴿فَأَتُوا﴾** وما بعده كله للكفار، والمعنى كما هو ظاهر:

(١) أخرجـه ابن عـدي، وابـن مـردـويـه، وـالـخطـيـب، وـابـن عـساـكـرـ فيـ تـارـيـخـهـ. قالـهـ السـيـوطـيـ فيـ الدـرـ المـثـورـ (٥١٦/٧) طـ دـارـ الفـكـرـ.

(٢) المرـجـعـ السـابـقـ، وـتـفـسـيرـ الطـبـرـيـ (٢٥١/٢١) طـ دـارـ هـجـرـ.

(٣) رـاجـعـ رـوحـ المـعـانـيـ (١٤٣/٨).

«إِنْ لَمْ يَسْتَجِبْ لَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ». ومن زعم أن الخطاب في قوله: **﴿فَإِنَّمَا يَسْتَجِبُونَا لَكُمْ﴾** لل المسلمين على معنى: «إِنْ لَمْ يَسْتَجِبْ لَكُمُ الْكُفَّارِ»، فقد غفل غفلة شديدة. وانظر القاعدة في طراز المجالس للخفاجي <sup>(١)</sup>.

والمقصود أن المعلم رحمة الله موافق على القاعدة المذكورة، ولذلك اعنى بتطبيق الخطاب في **﴿تَرَمِيمِهِمْ﴾** على الخطاب في **﴿أَلَّا تَرَ﴾**، واعتذر عن تقدمه القائلين بأن المعنى: «ترميهم تلك الطير» بأنهم رأوا أن الخطاب في **﴿أَلَّا تَرَ﴾** للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يمكنهم أن يحملوا **﴿تَرَمِيمِهِمْ﴾** على الخطاب. فإذا تقرر هذا، وظهر ما تقدم أنه لا يمكن انتبار الخطاب المزعوم في **﴿تَرَمِيمِهِمْ﴾** على الخطاب في **﴿أَلَّا تَرَ﴾**، ثبت بذلك بطلان الخطاب المزعوم في **﴿تَرَمِيمِهِمْ﴾**.

[ص ٥٦] وإنما يمكن التطابق بوجهين: الأول: زعم أن المعنى في **﴿أَلَّا تَرَ﴾**: «أَلَمْ تَرَ آبَاؤُكُمْ»، وفي **﴿تَرَمِيمِهِمْ﴾**: «يَرْمِيَهُمْ آبَاؤُكُمْ». وقد مرّ إبطاله. الثاني: زعم أن المعنى: «أَلَمْ تَرِيَ أَبَا لَهَبَ... تَرَمِيمِهِمْ يَا أَبَا لَهَبَ» وهذا لم يقل به أحد، ولم يقل به المعلم، وإن أشار إليه، وسبق في مقدمة القسم الثاني ردّه من كلامه. ويردّه أيضاً إخالله بارتباط السورة بما قبلها، ومنافاته للظاهر الذي هو ... <sup>(٢)</sup> قطعاً لا يخرج عنها إلا بحجة واضحة؛ وأنه ليس في

(١) ص ١٦ - ٢٠. [المؤلف].

(٢) هنا الكلمة في طرف الورقة ذهب بها البلي.

القرآن كلام مستأنف ابتدئ بخطاب كافر، وأنه يلزم أنه يكون رمي أبي لهب هو الذي به جعل أصحاب الفيل كعصف مأكول، وغير ذلك مما لا حاجة للإطالة به. ويعرف كثير منه مما تقدم و مما سيأتي إن شاء الله تعالى. وكذا إذا جعل بدل أبي لهب شخص آخر كالعاشر بن وائل أو الوليد بن المغيرة.

الوجه الرابع: أن التركيب على زعم الخطاب لا يجري على قانون العربية على ما يأتي قريباً إن شاء الله.

[ص ٥٧] (٣) قوله: «وكلمة **﴿تَرِيمُهُم﴾** حال من المجرور في **﴿عَلَيْهِمْ﴾**، وقوله: «فعمى أن يتوهم أن الحال ...».

قال عبد الرحمن: الذي يدرس في الهند من كتب النحو غالباً: «كافية ابن الحاجب»، وابن الحاجب حَدَّ الحال بقوله: «الحال ما يبيّن هيئة الفاعل أو المفعول به لفظاً أو معنى». وال مجرور بالحرف مفعول به في المعنى، فهو داخل في الحدّ، فلا حاجة لما أطال به المعلم رحمة الله من الشواهد. وفوق ذلك فإن أكثر النحواء يحدُّون الحال بغير هذا الحدّ، فقول المعلم: «إنما مراد النحوين ... فإذا وجدوا الحال عن غير الفاعل والمفعول فزعوا إلى تقديرات شتى» يتحمل أمرين: الأول أن يكون تساهلاً فأطلق «النحوين» ومراده بعضهم. الثاني أن يكون إنما راجع من كتب النحو كافية ابن الحاجب وظنّ أنّ الحدّ المذكور فيها متفق عليه بين النحوين. فليته سكت عن هذا، ونظر إلى الوجوه الأخرى التي تبطل الحالية هنا:

الوجه الأول: ما تقدم من إبطال الخطاب.

[ص ٥٨] الوجه الثاني<sup>(١)</sup>: أن الحال لا بد أن تقارن عاملها في الزمان<sup>(٢)</sup>. وتقديم في فصل (هـ) من القسم الأول أنه لو كان إرسال الطير إنما هو لأكل جثث الهلکي لكان الظاهر أن يتأخر إرسالها عن رمي أهل مکة، على فرض وقوعه، فعلى فرض تأخره تنتفي المقارنة.

الوجه الثالث: أن «ترميمهم» يلي «طیزاً أبایل»، والأصل والظاهر أنه لها حالاً منها أو نعتاً لها<sup>(٣)</sup>. فلا يجوز أن يكون حالاً من الهاء في «علیهم» متعلقاً بالخطاب في أول السورة، إذ لا قرینة على ذلك، بل القرائن القوية تؤيد رمي الطير، وقد تقدم بيان ذلك.

[ص ٥٩] الوجه الرابع: أن «ترميمهم» لو كان خطاباً على أنه حال من الهاء في «علیهم» لكان جاريًّا على غير من هو له، وإذاً لوجب على قانون العربية أن يقال: «ترميمهم أنت»<sup>(٤)</sup>.

الوجه الخامس: أني أشك في صحة «مررنا بزید تحدثه» أو «تحدثه أنت»، وإن صحت فهو ضعيف. وهو نظير «ترميمهم» حالاً من الهاء في

(١) كتب المؤلف أولاً: «الوجه الثاني: تقدم في الفائدة العاشرة أن الحال...». ثم حذف قوله: «تقدم في الفائدة العاشرة» من المتن وأثبته في الحاشية الآتية. ونحوه في الحواشی التالية.

(٢) انظر: الفائدة العاشرة من الفوائد الآتية في الذيل. [المؤلف]. انظر التعليق في (ص ١٨٩).

(٣) انظر: الفائدة الحادية عشرة من الذيل. [المؤلف]. سقطت هذه الفائدة من الأصل كما سبق.

(٤) انظر: الفائدة الثانية عشرة. [المؤلف]. ذهب الخرم بهذه الفائدة.

﴿عَلَيْهِمْ﴾ (١).

الوجه السادس: أنه لو كان المعنى: «ترميهم أنت» لكان جملة **﴿تَرَمِيهِمْ﴾** مستقلة عما قبلها ومناسبة لها. وهذا من التوسط بين الكمالين، وهو من مواضع الوصل. فحقه أن يقال فيه: «أنت ترميهم»، ويتأكد ذلك هنا بدفعه الإلbas (٢). فلما قال تعالى: **﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾** **تَرَمِيهِمْ بِحِجَارَقِ مِنْ سِحْرِهِ** **﴿تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونُ الْمَرَادُ: تَرْمِيهِمْ تَلْكَ الطَّيْرِ.**

فإن قيل: قد ذكروا أن الحال قد تجيء مقدرة بأن تكون متأخرة عن عاملها، ومثلوا له بقول الله عز وجل: **﴿فَأَدْخُلُوهَا خَلِيلِينَ﴾** [الزمر: ٧٣]. قالوا: التقدير: ادخلوها مقدراً خلودكم.

قلت: حاصله أن قوله: **﴿خَلِيلِينَ﴾** مجاز، لما كانوا مقطوعاً بخلودهم في المستقبل أطلق عليهم **﴿خَلِيلِينَ﴾** في الحال من باب تنزيل ما عُلِمَ أنه سيقع، فإنما حاصل الخلود الاستمرار على الحال الحاصلة بالدخول. ولا يتأتى مثل هذا في **﴿تَرَمِيهِمْ﴾**.

أيضاً فقد يحتمل أن يكون قوله: **﴿فَأَدْخُلُوهَا﴾** ضمن معنى «اسكنوها». وعلى هذا فالمقارنة أبين، لأن معنى الخلود فيها هو إنما هو دوام سكناها.

فإن قيل: فقد ذكروا من أمثلة الحال المقدر قول الله عز وجل: **﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولُهُ الرَّأْيَ بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَا إِنْتَ**

(١) انظر: الفائدة الثالثة عشرة. [المؤلف].

(٢) انظر: الفائدة الرابعة عشرة. [المؤلف].

مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴿الفتح: ٢٧﴾، فإن التحقيق والتقصير متأخر عن الدخول. ولا يتأتى فيه ما ذكرته في ﴿خَلِدِينَ﴾.

قلت: قد يكون النبي صلى الله عليه وسلم رأى نفسه وأصحابه داخلين المسجد الحرام محلقين ومقصرين، أي مع المقارنة الحقيقة. ويكون تأويل هذه الرؤيا بإحدى دخلاتهم المسجد الحرام بعد إتمامهم عمرة القضاء، فإنهم أتموا العمرة فحلقوا وقصروا، ثم كانوا يدخلون المسجد بعد ذلك <sup>(١)</sup>.

على كل حال، فالأصل في الحال هو المقارنة الواضحة، وإنما يحمل على خلاف ذلك عند تغدر الأصل. ولم يتغدر الأصل في قوله تعالى: ﴿تَرْمِيمُهُ﴾، والله الموفق.

[ص ٦٠] قوله: «وعلى الاستئناف يكون: كنت ترميمهم»، وقوله: «عسى أن يتوجهن أن مقتضى المعنى أن يؤتى بالماضي و﴿تَرْمِيمُهُ﴾ مضارع» إلى آخر ما تقدم.

قال عبد الرحمن: إن أراد بالاستئناف: الاستئناف البياني، وهو ما يكون جواباً لسؤال ينشأ من الجملة السابقة، فلا يصلح هنا على جعل ﴿تَرْمِيمُهُ﴾ خطاباً. فإن السامع إذا سمع قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ ولم يكن يعلم القضية، إنما يقع في نفسه السؤال عما فعلت بهم الطير. فإنه يفهم من أول السورة إنزال الله تعالى بالقوم عذاباً شديداً، ويفهم من إرسال

---

(١) انظر ما سبق في (ص ١٥٨).

المعدّى بـ(على) العذاب، وقد تقدم بيان ذلك<sup>(١)</sup>، فيفهم أن الطير أرسلت لعذابهم، فيقع في نفسه السؤال عما فعلت بهم الطير. فكيف يسأل عما فعلت بهم الطير، فيجاب بقوله: «رميتم أنت» أو «كنت ترميهم بحجارة من سجيل يجعلهم كعصف مأكول»؟ ليس الشمس رابعة النهار أنه لو كان هنا استئناف يباني لوجب أن يكون المعنى: «ترميهم تلك الطير» ليكون جواباً للسؤال المذكور؟ وإن كان ذلك ضعيفاً من وجه آخر، كما تقدم في تفسير السورة.

فإن قيل: المعلم رحمه الله يرى أن إرسال الطير كان لأكل جثث الهلکى، ويرى أن قوله تعالى: «وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَارِيلَ» يُشعر بذلك على ما جرت به العادة من تحليق الطير على رؤوس الجيش. وإذا فهم السامع ذلك أوشك أن يسأل: «وكيف هلكوا؟»، فيجاب بقوله: «كنت ترميهم ...».

قلت: قد تقدم إبطال إشعار الآية بأكل الطير للجثث. وحسبك في إبطاله أنه لم يشعر بذلك أحد من الناس منذ نزلت. [ص ٦١] ولو شئت لحلفت بين الركن والمقام أن المعلم رحمه الله لم يشعر بذلك منها، وإنما كسعها به لاستبعاده رمي الطير، وقد تقدم ما فيه. والاستئناف إنما يصلح حيث كان السؤال مما يشعر به كل سامع متفهم.

وعلى فرض توقع السؤال المذكور فممن؟ أمن الذين رموا؟ كلا، أمن من غيرهم؟ فكيف يصح أن يجاب بقوله: «كنت ترميهم».

(١) انظر (ص ١٣٣).

فإن قيل: قد يحمل قوله: **﴿تَرْمِيمُهُ﴾** على معنى «يرميهم قومك»، على ما تقدم في الخطاب، وعليه فقد يمكن السؤال المذكور من كثير من أهل مكة الموجدين عند نزول السورة، لأنهم لم يدركوا الواقعة.

قلت: قد تقدم رد هذا التأويل في الكلام على الخطاب. ومع ذلك فهو يقتضي أن أهل مكة لم يكونوا يعرفون كيف هلك القوم. فإنهم كانوا يرون أنهم هلكوا برمي الطير كما تقدم غير مرّة. ولو كان من آبائهم رمي وكان هلاك القوم به في الظاهر لما خفي عليهم، مع ما جرت به عادتهم من حفظ وقائعهم.

والضربة القاضية على هذا أنّ أول السورة **﴿أَنَّذَ رَبَّكَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَحَقَبِ الْفِيلِ﴾**، ومعناه كما يعترف به المؤلف: «قد علمت كيف فعل ربك بأصحاب الفيل علماً مساوياً لعلم المشاهد». فإن لم يكن أهل مكة عند نزول السورة عالمين بكيفية الواقعة، فليت شعري منْ عسى أن يكون عالماً بها حتى يخاطب بما ذكر، فتدبر.

فإن قيل: إنك جوَّزت الاستئناف على معنى «ترميهم الطير»، وهذا الوجه يرد عليه أيضاً.

قلت: إنما جوَّزْتُه على أن يكون السؤال ممن لم يعلم بالواقعة كأهل البلدان البعيدة عن مكة وأهل العصور المتأخرة. وقد مرّ الجواب [ص ٦٢] عن دخولهم في الخطاب بقوله: **﴿أَلَّا تَرَ﴾** مع جهلهم، فلا تغفل، على أنني بينت أنه مع ذلك ضعيف.

فإن قيل: المعلم وإن وافق على معنى أول السورة ما ذكرت، إلا أنه ذكر بعد ذلك أن كثيراً من الشاهدين أنفسهم لم يكونوا يعلمون الحقيقة، وكانوا يرون أنَّ الطيرَ رَمْنَه، وقد قدمت أنت أن ذلك كان الاعتقاد العام، فعلى قوله يكون الجهل متحققاً، وذلك مظنة السؤال.

قلت: قد تقدم إبطال احتمال الجهل، وكفى بأول السورة مبطلاً له. ومع ذلك فالسؤال إنما مظنة الجهل البسيط، والجهل المدعى هنا مركب.

وإن أراد الاستئناف النحوي، فقد شرح علماء المعاني في باب الفصل والوصل الموضع التي يصلح فيها، وليس منها موضع يصلح هنا. بل لو كان المعنى على ما قاله المعلم رحمة الله لكان هذا من مواضع العطف بالواو، فيقال: «وأرسل عليهم طيراً أبابيل ورميهم»، أو «وترميهم»، أو «وكنت ترميهم»<sup>(١)</sup>.

قوله: «حذف الأفعال الناقصة قبل المضارع أسلوب عام» يشمل على دعاوى:

الدعوى الأولى: جواز حذف الأفعال الناقصة. وأئمة العربية لا يجيزون حذف ما عدا (كان) من النواصخ، إلا في موضع أو موضعين ليس منها ما قاله المعلم في الآية التي استشهد بها. ويجيزون [ص ٦٣] حذف (كان) في مواضع لا يصلح منها شيء في آية الفيل ولا في شيء من الشواهد التي أوردها.

---

(١) انظر: الفائدة ١١. [المؤلف]. كذا ظهر لي رقم الفائدة، وقد ذهب بها الخرم الواقع في الأصل.

وذكر ابن هشام في بعض رسائله حذف (كان) مع اسمها وأنه ليس بقياس. قال: «إلا بعد أن ولو، ومن ثم قال سيبويه رحمه الله: لا تقل: «عبد الله المقتول»، بتقدير: كن عبد الله المقتول. وخالف المحققون الكسائي في تحريره قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ خَيْرًا لَكُم﴾ [النساء: ١٧١] على تقدير: «يكن الانتهاء خيرا لكم»<sup>(١)</sup>.

قال عبد الرحمن: وممن خالف الكسائي في ذلك: أصحابه الفراء وغيره، مع أن الحذف في **﴿أَنْتُمُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾** أقرب بكثير من الحذف في الآية التي استشهد بها المعلم وفي آية الفيل والشواهد؛ لوجود دلالة في **﴿أَنْتُمُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾**. وهو أن **﴿خَيْرًا﴾** منصوب، فلا بد له من ناصب، فإذا قدرت «يكن» بـان وجه النصب، فيكون ظهور النصب دليلاً على الحذف. ومع ذلك فالمعنى مفهوم، لا يحصل بحذف «يكن» إلباس، ولا بـتقديرها معنى يخالف الظاهر. وهذا بخلاف التقدير في **﴿تَرَمِيمِهِمْ﴾**.

واعلم أن العلماء حتى النحاة كثيراً ما يفسرون الكلام بما يشرح أصل معناه، مع صرف النظر عن التقدير النحوي، فربما يقع في كلامهم ما يوافق تقدير المعلم، فلا تغترّ بذلك. وقد عقد ابن جنّي في الخصائص باباً ل نحو ذلك (٢).

وتجد أمثلة كثيرة، فلا حاجة للإطالة بها.

(١) الأشباء والنظائر النحوية، طبعة ثانية (٤/٢٧). [المؤلف].

(٢) الخصائص (١/٢٨٨). وراجع: شرح الكافية (٢/٣٩٧)، ومعنى الليب مع حواشي الأمير (٢/٢٤)، وما تقدم في التفسير في (كيف). [المؤلف].

الدعوى الثانية: دعوى الحذف قبل **﴿تَرِيمِهِمْ﴾**. ومن الأصول المتفق عليها ما قال ابن هشام: «الكلام إذا أمكن حمله على [التمام امتنع حمله على]<sup>(١)</sup> الحذف، لأنه دعوى خلاف الأصل بغير بينة. ولهذا امتنع أن يدعى في نحو ( جاء الذي في الدار) أن أصله: الذي هو في الدار»<sup>(٢)</sup>.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «والاختصار هو الاقتصار على ما يدل على الغرض مع حذف أو إضمار. والعرب لا يحذفون ما لا دلالة عليه ولا صلة [ص ٦٤] إليه، لأن حذف ما لا دلالة عليه منافي لغرض وضع الكلام من الإفهام. وفائدة الحذف تقليل الكلام، وتقريب معانيه إلى الأفهام»<sup>(٣)</sup>.

قال عبد الرحمن: فالحذف الذي يخالف ذلك، إذا تعمّد المتكلم كان لحناً في العربية، ومن جهة أخرى قد يكون كذباً. فلو كان قبل **﴿تَرِيمِهِمْ﴾** حذف يصرفها إلى الخطاب لكان من هذا. وقد مرّ إبطال ما توهّم من قرينة حالية أو عاديّة، وبيان القرائن التي تؤيّد رمي الطير.

فاما الشواهد التي ذكرها المعلم، فإنّ لها محلّاً صحيحاً بلغاً لا يُحوج إلى الحذف. ودعوى الحذف والتقدير فيها ينزل بالكلام عن بلاغته كما سترى. هذا، مع ما تقدم أن هذا ليس من الموضع التي يجوز فيه<sup>(٤)</sup> حذف (كان). وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

(١) ما بين الحاصلتين ساقط من الأصل.

(٢) الأشباه (٤/٧). [المؤلف].

(٣) الإشارة والإيجاز ص ٢. [المؤلف].

(٤) كذا في الأصل، والوجه: فيها.

الدعوى الثالثة: أن المحدود «كنت». فلو صحت حذف (كان) في هذا الموضع، وجوزنا الاستثناف، وقلنا: إن المضارع إذا وضع موضع الماضي كان بتقدير «كان»، فلنا أن نقدر «كانت». وبذلك يوافق ما عرف عن القصة، وما يفهم من السورة، وما مضى عليه الناس جمیعاً قبل المعلم، وتخلص به الكلام عن الإلباب والإيهام وعن اللحن والكذب وغير ذلك مما تقدم.

[ص ٦٥] فأما الشواهد، فقوله تعالى: **﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرَعَنِ﴾** [الحاقة: ٧]، نظير قوله: **﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ﴾** [الكهف: ١٧]، وسيأتي الكلام عليه في الذيل<sup>(١)</sup>. وفي ذاك التوجيه ما يوافق ما يشعر به المتفهم من بلاغة الكلام وعلو درجته، بخلاف التقدير الذي قاله المعلم.

وأما بيت متمم، فإن البغدادي أنسده في «الخزانة»:

تقول ابنةُ العمري مالكَ بعَدَمَا أراكَ حديثاً ناعمَ البالِ أفرعا  
وقال في شرحه: «ابنة العمري زوجته، والحديث: القريب، والأفرع: الكثير شعر الرأس. تقول: مالك اليوم متغيراً بعد أن كنت منذ قريب ناعم البال أفرع؟»<sup>(٢)</sup>.

وفي «حماسة أبي تمام» تحت عنوان «وقال آخر»:

ألا قالت العصماءُ يوم لقيتها أراكَ حديثاً ناعمَ البالِ أفرعا  
فقلتُ لها لا تنكريني فقلما يسوُدُ الفتى حتى يشيبَ ويصلعا

(١) انظر الفائدة ١٤. [المؤلف]. انظر ما علقته في (ص ١٧٨).

(٢) خزانة الأدب (١/٢٣٥). [المؤلف]. طبعة هارون (٢/٢٣).

قال التبريزى: «وирوى: كبرتَ ولم تجزع من الشيب [مزعا]»<sup>(١)</sup> «أراك حديثاً ناعم البال أفرعا» انتقل إلى ذهن الراوى من شعر متمم.

وقصيدة متمم في «جمهرة الأشعار»<sup>(٣)</sup> كما ذكره المعلم، وفي حاشيتها التنبية على رواية «الخزانة»<sup>(٤)</sup>. والنظر يقتضي أن يكون الصواب «حديثاً ناعم الوجه». أما «حديثاً» فلأن المرأة مع زوجها، فلا بد ان تنكر تغيير حداة وقوعه. وأما «ناعم الوجه»، فلأنه المناسب لقوله «أفرعا»، وللبيت الذي يليه، وهو كما في «الخزانة» و«الجمهرة»:

فقلت لها طول الأسى إذ سألتني ولوعة حُزْنٍ ترك الوجه أسفعا  
[ص ٦٦] ثم إن صحت رواية «الجمهرة»، فالتعبير بالمضارع لافادة الاستمرار وترك تقييده بنحو «كنت» من باب حكاية الحال، كما سنوضحه في الذيل<sup>(٥)</sup>.

(١) مكان الحاصلتين بياض في الأصل.

(٢) شرح التبريزى على «الحماسة» (١٦٨/١). [المؤلف]. وانظر شرح البيت على رواية «الحماسة» في «الخزانة» طبعة هارون (١٣/٣).

(٣) «الجمهرة» ص ٢٨٣. [المؤلف]. طبعة الهاشمى (٧٥٣).

(٤) يعني «حديثاً»، وهي رواية المفضليات - وذكر ابن الأنباري في الشرح (٥٣٨) رواية «قديماً» أيضاً - و«الكامل» (١٤٤٠)، و«المنتخب» (٢٠٥)، و«الحماسة البصرية» (٦٢٩). ورواية «قديماً» في «أمالى اليزيدى» (٧٦)، و«جمهرة أشعار العرب» (٧٥٣)، و«الأشباء والنظائر» للخالدين (٣٤٨/٢)، و«منتهى الطلب» (٣٨٥/٦).

(٥) انظر الفائدة ١٤. [المؤلف]. انظر تعليقي في (ص ١٨٩).

وإن صحت رواية «الخزانة» ففيه مع حكاية الحال الدلالة على القرب، وسيأتي شرح ذلك<sup>(١)</sup>. وقول صاحب «الخزانة»: «بعد أن كنت» تفسير لأصل المعنى، لا تقدير للإعراب، وقد تقدم التنبية على ذلك.

وأما بيت خداش وبقية الشواهد، فالمضارع فيها مقترن بـ(قد). فإن قلنا بظاهر كلام ابن مالك ومن تبعه أن (قد) تصرف المضارع إلى الماضي سقط الاستشهاد البة. وإن قلنا إن معنى صرفها المضارع إلى الماضي أنه معها للاستمرار من الماضي البعيد إلى المستقبل، فاستعماله في الاستمرار المنقطع من باب حكاية الحال والدلالة على القرب وإيهام التوهم، وستأتي نظائر ذلك مشروحة.

هذا، ولو جاز أن يكون **﴿تَرَمِيمُهُ﴾** خطاباً واستثناءً لأمكن توجيه العدول عن الماضي إلى المضارع توجيهها صحيحاً بغير دعوى الحذف، ولكن لا ينفعه ذلك لما علمنـت<sup>(٢)</sup>.

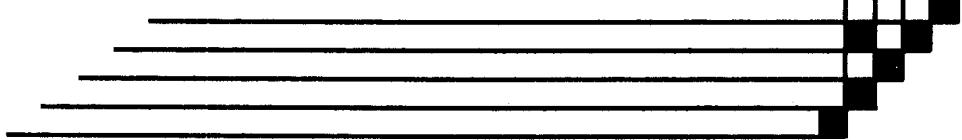


---

(١) انظر الفائدة ١٤. [المؤلف]. انظر تعليقي في (ص ١٨٩).

(٢) هذا آخر ما وجد من كلام المؤلف بخطه.

# فهرس الكتاب





## الفهارس اللفظية

- ١ - فهرس الآيات القرآنية
- ٢ - فهرس الأحاديث
- ٣ - فهرس الآثار
- ٤ - فهرس القوافي
- ٥ - فهرس الكتب المذكورة في المتن
- ٦ - فهرس الألفاظ المفسّرة
- ٧ - فهرس الأعلام
- ٨ - فهرس الجماعات والفرق
- ٩ - فهرس الأماكن



## ١ - فهرس الآيات القرآنية

الآية ورقمها	الصفحة
سورة البقرة	
﴿وَلَا تَلِسُوا الْحَقَّ بِالْبَطْلِ﴾ [٤٢]	١٦٢، ١٦٠
﴿يَتَسَاءَلُ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [٤٧ - ٥١]	١٨٨
﴿وَأَغْرَقْنَا إِلَيْهِ أَهْلَ فِرْعَوْنَ وَأَشْرَمْ نَظَرُهُوْنَ﴾ [٥٠]	١٩٤، ١٥٩
﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ [٦٠]	٦٨
﴿وَخَرَجُوْنَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيْرِهِمْ﴾ [٨٥]	١٥٩
﴿فَلَمْ تَقْتُلُوْنَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلِ﴾ [٩١]	١٦٨
﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى﴾ [١٢٠]	٨٠
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنْ أَبْيَتِ﴾ [١٢٧ - ١٢٨]	٨٥
﴿فَأَنْتَ بَشِّرُوْهُنَّ﴾ [١٨٧]	١٦٣
﴿وَلَا يَرَوْنَ يُقْتَلُوْنَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ إِنْ أَسْتَطَعُوْا﴾ [٢١٧]	٨٠
سورة آل عمران	
﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُتُوا الْكِتَبَ وَالْأَمِينُونَ أَسْلَمُوْا﴾ [٢٠]	١٢٣
﴿فَلَمْ تَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ مَاءَمَ تَبَعُونَهَا عِوْجَاه﴾ [٩٩]	١٦٢، ١٥٩
﴿يَوْمَ تَبَيَّضُ وِجْهُهُ وَسُوْدَهُ وِجْهُهُ﴾ [١٠٦]	١٢٣
سورة النساء	
﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [٨٠]	١٣٤

١٥٧	﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصْلُوْنَ إِنَّ قَوْمَ يَتَكُّمُ وَيَتَهْمُ مِيَشُقُ﴾ [٩٠]
٢٠٤	﴿أَنْتُمْ هُوَا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [١٧١]
سورة المائدة	
٢١	﴿يَتَكَبَّرُ الَّذِينَ مَاءْمُوا لَا يُحْلُوا شَعْرَيْرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرُ الْحَرَامُ﴾ [٢]
١٣٥	﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [٣١]
٦٨	﴿وَإِنِّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ [١١٥]
سورة الأنعام	
١٣٤	﴿وَأَرْسَلْنَا أَسْمَاءَ عَلَيْهِمْ مَذْرَارًا﴾ [٦]
١٣٤	﴿وَيَرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [٦١]
١٣٦	﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [١٠٧]
سورة الأعراف	
١٢٩	﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ [١٢٩]
١٣٣	﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا﴾ [١٦٢]
سورة الأنفال	
٧٥، ٧٤، ٦٦	﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا كَرِبَ اللَّهُ رَمَيْ﴾ [١٧]
١٤٠	﴿لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [٤٤، ٤٢]
١٠٧	﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا أَسْتَطْعُمُهُ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [٦٠]
سورة هود	
١٩٥	﴿لَمْ يَقُولُوْنَ أَفْتَرَنَّهُ...﴾ [١٤ - ١٣]
٥٠	﴿جِحَارَةً مِنْ سِجِيلٍ﴾ [٨٢]
١٣٧	﴿وَأَنْطَرْنَا عَلَيْهَا جِحَارَةً مِنْ سِجِيلٍ﴾ [٨٣ - ٨٢]

### سورة يوسف

١٥٧      ﴿وَلَمَّا فَتَحْوُا مَتَعْهُمْ وَجَدُوا بِضَعْتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾ [٦٥]  
 ١٩١      ﴿يَأَبَانَا إِنْ أَبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهَدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [٨٢ - ٨١]  
 ١٣١      ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ﴾ [٨٩]

### سورة إبراهيم

٨٤      ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُرْيَتِي بِوَادٍ عَيْرِ ذِي رَعْ﴾ [٣٧]  
 ١٣٢      ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [٤٥]

### سورة الحجر

١٣٧،٥٠      ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِيلٍ﴾ [٧٤]

### سورة النحل

١٧٩      ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لِيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [١٢٦]

### سورة الإسراء

١٢٧      ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنَا﴾ [٢٤ - ٢٣]  
 ١٢٩      ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُنْزِحُ لَكُمُ الْفُلَكَ فِي الْبَحْرِ﴾ [٦٦]  
 ١٣٤      ﴿فَتُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ﴾ [٦٩]

### سورة الكهف

١٧٠      ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَوُرٌ عَنْ كَهْفِهِنَّ﴾ [١٧]  
 ١٥٥      ﴿وَكَلَّبُهُمْ تَسْطِيعُ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [١٨]  
 ١٣٣      ﴿وَتُرْسِلَ عَلَيْهَا مُحْسِنًا﴾ [٤٠]  
 ١٤١      ﴿وَأَضْرِبْتَ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَلَّا﴾ [٤٥]

## سورة مرثية

١٣٤      ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيْطَنَ عَلَى الْكُفَّارِ إِنَّهُمْ أَرَأَوْهُمْ أَرَاً﴾ [٨٣]

## سورة طه

١٦٣      ﴿وَلَا أَصِلَّبُكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [٧١]

١٢٩      ﴿أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحْلَّ عَلَيْكُمْ غَصَبٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ [٨٦]

## سورة الانبياء

١٣٢      ﴿فَالَّذِي مَنْ فَعَلَ هَذَا إِنَّهُ مِنْ أَنْجَانِنَا﴾ [٥٩]

## سورة النور

١٧٠      ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُنْزِحُ سَحَابًا مِّمَّا يُوَلِّ بَيْنَهُ شَمْسًا يَجْعَلُهُ رَكَاماً﴾ [٤٣]

## سورة الشعراء

٧٩      ﴿فَلَمَّا تَرَأَ الْجَمَعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمَذْرُوكُونَ...﴾ [٦٦ - ٦١]

١٦٢، ١٥٩      ﴿أَتَبْتُوْنَ بِكُلِّ رِبْعٍ مَا يَأْتِيَّ بَعْثَوْنَ﴾ [١٢٨]

١٣٢      ﴿وَأَنْقُوا الَّذِي أَمْدَكُ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ [١٣٢ - ١٣٤]

## سورة النمل

١٢٢      ﴿أَوْلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ [٦١ و ٦٣ و ٦٤]

## سورة العنكبوت

١٢٤      ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا إِمَّا وَسْطَأْتُهُ فَتُخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [٦٧]

## سورة الروم

١٧١      ﴿الَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثْبِرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ﴾ [٤٨]

## سورة سبا

١٧١      ﴿وَلَوْ تَرَكَ إِذَا الظَّالِمُونَ مَوْفُونَ كَمَا رَأَيْتَهُمْ﴾ [٣١]

١٣٢      ﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فَعَلَ بِأَشْيَا عِهْمٍ مِّنْ قَبْلٍ﴾ [٥٤]

## سورة فاطر

١٦٨ ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرَّيْحَنَ فَتَشَرُّطَ سَحَابَةً ... ﴾ [٩]

## سورة الصافات

١٢٣ ﴿ قَالَ أَتَبْعَدُونَ مَا نَسِحْبُونَ ﴾ [٩٥]

٢١ ﴿ قَالُوا أَبْنُوا لَهُ بُنْيَنًا فَأَنْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴾ ... [٩٨ - ٩٧]

## سورة ص

١٢٣ ﴿ أَجْعَلَ الْآلَهَةَ إِلَهًا وَحْدَهُ إِنَّ هَذَا لَشَنُ عَجَابٌ ﴾ [٥]

## سورة الزمر

١٩٩، ١٥٧ ﴿ فَأَدْخُلُوهَا خَلِيلِينَ ﴾ [٧٣]

١٧٠ ﴿ وَرَأَى الْمَأْكَةَ حَافِيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَيِّحُونَ بِمُحَمَّدٍ رَّبِّهِمْ ﴾ [٧٥]

## سورة المؤمن [غافر]

٢١ ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا ﴾ [٢٥]

## سورة الفتح

١٩٥ ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ ... [٨ - ٩]

١٥٨ ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولُهُ الْأَرْجَأْنِيَا بِالْحَقِّ ﴾ [٢٧]

## سورة الذاريات

١٣٣ ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ ﴾ [٣٣]

١٣٧ ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ ﴾ [٣٤] ﴿ مُسَوْمَةً عِنْدَ رَيْكَ لِلْمُسَرِّفِينَ ﴾ [٣٣ - ٣٣]

١٣٣ ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرَّيْحَ الْعَقِيمَ ﴾ [٤١]

٦١ ﴿ وَمَا حَلَقْتَ لِلْجِنَّ وَإِلَّا لِيَعْبُدُونَ ﴾ [٥٦]

## سورة القمر

١٤١، ١٣٣ ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً ﴾ [٣١]

## سورة الرحمن

١٣٣

﴿بِرَسْلٍ عَلَيْكُمَا شُواطِئٌ مِنْ نَارٍ﴾ [٣٣]

## سورة الطلاق

١٩٥

﴿وَتَأْبِيَّا أَنَّهُ إِذَا طَلَقْتُمُ الْإِنْسَانَ﴾ [١]

## سورة الملك

٦٠

﴿خَلَقَ الْوَتَّ وَالْحَيَاةَ إِبْلُوكُمْ أَكْثَرُهُ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [٢]

## سورة الحاقة

٢٠٦، ١٨٣

﴿سَخَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَنَهْيَةً أَيَّامٍ حُشُومًا﴾ [٧]

## سورة الجن

١٦٣

﴿وَأَنَا كَانَ قَعْدًا مِنْهَا مَقْعِدًا لِلسَّمْعِ﴾ [٩]

## سورة المزمل

١٣١

﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُفْلِيَ التَّعْمَةُ﴾ [١١]

## سورة المبشر

١٦١، ١٠٩

﴿وَلَا تَنْهَنَ شَكِيرًا﴾ [٦]

## سورة المرسلات

١٢٤

﴿وَلِلْيَوْمِ يُدِيزُ الْمُكَذِّبِينَ ١٥ ١٨ - ١٥﴾ [٦] ...

## سورة الانفطار

١٢٨

﴿يَأَيُّهَا الْإِنْسَنُ مَا عَرَكَ رِبُّكَ الْكَرِيرُ﴾ [٦]

## سورة المطففين

١٣٤

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَفِظِينَ﴾ [٣٣]

## سورة الغجر

١٣١

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ...﴾ [٦ - ١٣]

### سورة الصحي

١٢٤      ﴿وَالضَّحَىٰ ۝ وَأَيَّلٰ إِذَا سَجَىٰ ۝ ...﴾ [٦ - ١]

١٢٩      ﴿وَلَسَوْفَ يُعَطِّيلَكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾ [٥]

١٣٢      ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ كَيْتَسَّافَاتَوْيٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَالًاً فَهَدَىٰ ﴾ [٧ - ٦]

### سورة الشرح

١٢٢      ﴿أَلَرْشَرَحَ لَكَ صَدَرَكَ ﴾ [١]

### سورة الهمزة

١١٤      ﴿وَنِيلٌ لِكُلِّ هُمَزَ لُمَزَ ...﴾ [١]

### سورة قريش

١١٦      ﴿إِلَيْفَ قَرِيشٍ ۝ إِلَفِهِمْ رِحَلَةَ الشِّتَّاءِ وَالصَّيْفِ ...﴾ [٤ - ١]



## ٢ - فهرس الأحاديث

الصفحة	طرف الحديث
٦٦	أخذ رسول الله ﷺ حفنة من الحصباء
٦٤	إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً
٦٤	إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة
٦٥	إذا كان أحدكم يصلّي فلا يدع أحداً يمرّ بين يديه
٦٤	إذا كان جنح الليل أو أمسيتكم فكفوا صبيانكم
١٦٦	أصبحت مؤمناً حقاً
٨٦	إنَّ جبريلَ ذهبَ بِإِبْرَاهِيمَ إِلَى جَمْرَةِ الْعَقْبَةِ
٧١	إنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَةَ الْفَيْلِ
٩٢	أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ حَاجَةَ إِلَيْهِ إِنْسَانَ
٩١	حَبَسَهَا حَابِسُ الْفَيْلِ
١٦٥ - ١٦٤	حَدِيثُ الْإِسْرَاءِ
١٦٤	فَإِذَا هِيَ بِالْمَلَكِ
١١٥	قالَ أَبُو جَهْلٍ هَلْ يَعْفُرُ مُحَمَّدٌ وَجْهَهُ
٩٢	كَانَ إِذَا أَرَادَ حَاجَةَ إِلَيْهِ إِنْسَانَ
١٦٦ - ١٦٥	كَأْنِي أَنْظَرَ إِلَى مُوسَىٰ
١٦٦	كَأْنِي أَنْظَرَ إِلَى يُونُسَ
١٦٥	كَأْنِي بِهِ أَسْوَدَ أَفْحَجَ
٨٢	كَفِيَ بِالْمَرءِ كَذِبَاً أَنْ يَحْدُثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ
٨٢	اللَّهُ رَبُّكُمْ تَكَبَّرُونَ
٨٦	لَمَا أَتَى إِبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللَّهِ الْمَنَاسِكَ

ما خلألت القصواه

وسار النبي ﷺ حتى إذا كان بالشيبة

وكان ﷺ مرة يصلى عند البيت

ولا تكن كأبي رغال



٧١

٧١

١١٥

٩٥

### ٣ - فهرس الآثار

الصفحة	القائل	الأثر
٤٨	إسحاق بن عبد الله	أبابيل: الأقاطيع
٤٨	أبو سلمة	أبابيل: الزمر
٤٨	مجاحد	أبابيل: شتى متابعة مجتمعة
٤٨	ابن مسعود	أبابيل: فرق
٤٨	ابن زيد	أبابيل: المختلفة، تأتي من ها هنا
٣٣	سعيد بن جبير	أقبل أبو كيسوم صاحب الحبشه
١٢	ابن عباس	أقبل أصحاب الفيل حتى إذا دنوا من مكة
٣٧	سعيد بن أبي هلال	أنَّ الطير التي رمت بالحجارة
١٣٨	ابن عباس	أنه رأى منها عند أم هانع نحو قفيز
٣٥	يعقوب بن عتبة	أول ما رأيت الحصبة والجدري
١٨٤	فتادة وغيره	التوقير: التعظيم
٣٤	ابن عباس	جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفح
٨٥	ابن عباس	جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ
١٣٨	ابن عباس	حجارة مثل البندق
١٣٨	نوفل بن أبي معاوية	رأيت الحصى التي رُمي بها أصحاب الفيل
٤٢	ابن مسعود	صاحت الطير ورمتهن بالحجارة
٨٢	ابن عباس	صدقوا، إن إبراهيم ﷺ لما أري المناسك
٣٣	سعيد بن جبير	طير خضر لها مناقير صفر
٤٥	عكرمة	فأطلقتهم من السماء

٣٥	ابن عباس	فأقبلت الطير من البحر
٣٨	ابن عباس	فأقبلت مثل السحابة من نحو البحر
٤٢	الأعمش	فجاءت حتى صفت على رؤوسهم
٣٣	عكرمة	كانت طيراً خضرراً
٣٣	ابن عباس	كانت طيراً لها خراطيم
١٧	وهب	كانت الفيلة معهم
٣٧	قتادة	كانت مع كل طير ثلاثة أحجار
١٣٨	ابن جريج وقتادة	لاتشكل حجارة الأرض
٤٩	قتادة	لا يصيب شيئاً إلا هشمه
٤٩، ٣٦	عائشة	لقد رأيت قائد الفيل وسائسه
٤٨	ابن عباس	لها خراطيم كخراطيم الطير
٤٨	عكرمة	لها رؤوس السباع
١١٤	مجاحد	ليست بخاصة لأحد
١٣٨	ابن عباس	مثل بعر الغنم
١٣٧	ابن عباس	المسومة: الحجارة المختومة
١٣٨	مجاحد وغيره	المسومة: المعلمة
١٣٨	أبو صالح	مكتوب على الحجر اسم من رمي به
١٦١	ابن عباس	المن: الإعطاء
٣٤	قتادة	هي طير بيض خرجت من قبل البحر
٣٤	عبيد بن عمير	هي طير سود بحرية
٤٣	عثمان بن المغيرة	وخرجت عليهم طير من البحر
٤٣	مقابل	وكان يقع الحجر على بحيرة أحدهم



## ٤ - فهرس القوافي

الصفحة	الشاعر	البحر	القافية
٣٢	طالب بن أبي طالب	طويل	الشّعْبَا
٣٢	طالب بن أبي طالب	طويل	سِرْبَا
١٥٣	[امرأة القيس]	بسيط	سِرْحُوبُ
١٥٦	ابن مالك	رجز	مِنْتَصِبُ
١٥٦	ابن مالك	رجز	أَذْهَبُ
٤٠	النابغة	طويل	بِعَصَائِبِ
٣٦	أبو قيس بن الأسلت	طويل	عِصَائِبِ
٤٧	أبو قيس بن الأسلت	طويل	حَاصِبِ
١٦٢	المتنبي	بسيط	الْكَذِبِ
١٦٢	المتنبي	بسيط	يَشْرَقُ بِي
١٥٢	جذيمة	مدید	شِمَالَاتُ
١٦٣	زياد الأعجم	كامل	الْقَارِحِ
١٧٤	زياد الأعجم	كامل	الرَّائِحِ
١٧٤	زياد الأعجم	كامل	الْوَاضِحِ
١٧٥	زياد الأعجم	كامل	سَابِحِ
١٧٥	زياد الأعجم	كامل	ذَبَابِحِ
١٧٥	زياد الأعجم	كامل	الْجَامِحِ
١٧٥	زياد الأعجم	كامل	قَارِحِ
١٧٥	زياد الأعجم	كامل	لِمَرَاجِعِ
١٤	—	سرير	مَقْصُودِ

١٥٤	[عبيد بن الأبرص]	بسيط	بفرصاد
١٧٦	عبد بن شداد اليربوعي	»	عواد
١٧٦	»	»	أجلاد
١٧٦	»	»	العادي
١٧٧	»	»	صياد
٥٠	مجزوء الكامل —	بالصخور	
١٨٤	طويل الحطيئة	كراکرا	
١٩٤	مجزوء الكامل الأعشى	بالحجارة	
٢٥	طويل ذو الرمة	أكدر	
٢٥	»	تضبر	
١٧٢	بسيط أعشى باهلهة	سخر	
١٧٢	بسيط أعشى باهلهة	الحدر	
١٧٢	»	مضبر	
١٧٢	»	الخبر	
١٧٣	»	متشر	
١٧٣	»	الغير	
١٧٣	»	المطر	
١٧٣	»	السفر	
١٧٣	»	الجر	
١٧٣	»	الزفر	

١٧٣		»	»	أئرُ
١٧٣		»	»	الحدُرُ
١٧٤		»	»	القُمُرُ
١٧٤		»	»	محتقرُ
١٧٤		»	»	الفَخْرُ
١٧٤		»	»	شَجَرُ
١٧٤		»	»	الصَّفَرُ
١٧٤		»	»	الْعُمَرُ
١٥٢	عمرو بن معدىكرب	رمل		لَفَرُورُ
١٥٢		»	»	هَرِيرُ
١٥٢		»	»	جَدِيرُ
١٨	أمية بن أبي الصلت أو أبوه	خفيف		صَقُورُ
٧٠		»	»	الْكَفُورُ
٧٠		»	»	مَعْقُورُ
٧٠		»	»	مَحْدُورُ
١٤٠	عدي بن زيد	»		الدَّبُورُ
١٨٤	خداش بن زهير	طويل		الصَّخْرِ
٣٩	نفيل بن حبيب الخثعمي	بسط		الْعَبَرِ
٣٩		»	»	الْبَقَرِ
٤٧، ٣٩		»	»	مَنْتَشِرٍ

٤٧، ٣٩			كالمطر
١٩٠			
١٧٧	النابغة	»	أحجار
١٧٧	»	»	بِإِمْرَارٍ
٤١	أبو نواس	رمل	جزَرَةٌ
٢٤	ضرار بن الخطاب	متقارب	كالخابرِ
٢٤	»	»	الحاضرِ
٢٤	»	»	العايرِ
٢٤	»	»	عامِرٌ
٢٤، ٢٣، ١٤	»	»	الخاسِرِ
٧١	المغيرة بن عبد الله المخزومي	رجز	المغمسُ
٧١	»	»	مكردَسُ
٧١	»	»	الأَنْفُسُ
١٢٤	مجزءُ الكامل [الصفي الحلّي]		مضى
٢٠٦، ١٨٤	متمم بن نويرة	طويل	أَفْرَعَا
٢٠٧	»	»	أَسْفَعا
٢٠٦	—	»	أَفْرَعَا
٢٠٦	—	»	يَصْلِعَا
٣٩	عمرو بن الوحيد بن كلاب	»	خَافِفُ
٣٩	»	»	كَاسِفُ
٣٩	»	»	وَاكِفُ

٣٩		»	»	النفانفُ
٣٩		»	»	قاصفُ
٣٩		»	»	صارفُ
١٨١	[ذو الرمة]	»	»	فيغرقُ
١٧٦	مجزوء الرمل هبل بن عبد الله بن كنانة	هبل		
١٧٦		»	»	جذلُ
١٧٦		»	»	بهلُ
١٧٦		»	»	حجلُ
١٨	عبد المطلب	رجز		الأفلا
١٧٦	النمر بن تولب	طويل		أتبدلُ
١٧٦		»	»	أفضلُ
١٨٤	القطامي	بسيط		خبلُ
٧١	طفيل الغنوبي	»		الفيلُ
١٧٨	امرؤ القيس	طويل		هيكلِ
١٧٨		»	»	مذيلِ
٤١	أبو تمام	»		نواهلِ
٤١		»	»	تقاتلِ
١٦	المسيب بن الرفل	وافر		عاليٌ
١٦		»	»	واللي
١٦		»	»	المعالي
١٦		»	»	السبالِ

١٦		»	»	الهزال
٩٦	جرير	»	»	رِغَالٍ
١٥١	[أميمة بن أبي الصلت أو غيره]	خفيف	»	العقالٍ
١٥٢	الأعشى	»	»	أقتالٍ
١٥٣		»	»	بسجالٍ
١٨٤	الأعشى	خفيف	»	بَالِ
١٧٥	الأعشى [عمرو بن سرية المرادي]	»	»	حِبَالِي
١٧٥		»	»	الرجالِ
١٧٥		»	»	الهلالِ
١٧٥		»	»	جوَالِ
١٧٥		»	»	ذِيَالِ
١٧٦		»	»	للزوالِ
٧٠	أبو قيس بن الأسلت	متقارب	»	رَزَمْ
٧٠		»	»	فانخرَمْ
٧٠		»	»	كَلْمَ
٧٠		»	»	كانَمْ
٧٠ ، ٤٥		»	»	القرَمْ
٧٠		»	»	الغَنْمَ
١٦	النمر بن تولب	»	»	الأعظما
٣٦ ، ١٧	ابن الزبوري	كامل	»	سقيمُها
٣٨ ، ٣٦	ابن قيس الرقيات	خفيف	»	مهزومُ

٣٨		»	»	مرجوم
٨١	المؤلف	طويل		خصم
٨١	المؤلف	»		الهدم
١٧٩	قطري بن الفجاءة	كامل		لحمام
١٧٩	»	»		أمامي
١٧٩	»	»		لجمامي
١٧٩	»	»		الإقدام
١٧	لبيد بن ربيعة	»		يكسوم
١٧	»	»		البجموم
٤	عمرو بن كلثوم	وافر		زبونة
٤	»	»		الجيينا
٤٦، ٣٩	نفيل بن حبيب	»		علينا
١٩٠، ٥٤				
٩٣	»	»		رأينا
١٧٧، ١٥١	رجل من بنى سلوى	كامل		يعنني
١٦٩	تأبط شرّا	وافر		صحصحان
١٦٩	»	»		للجران
١٧٢	الخنساء	سريع		الواعيَه
١٧٣	مالك بن الريب	طويل		مكانيا
١٩٢	—	»		غيرها ليا
١٩٢	—	»		داريا

## \* أنصاف الأبيات:

٨٧

أقام ثلاثة بالمحصب من مني

٤

حتى يلين لضرس الماضغ الحجرُ الفرزدق

٨٧

نظرت إليها بالمحصب من مني عمر بن أبي ربيعة



## ٥ - فهرس الكتب المذكورة في المتن

الصفحة	الكتاب
١٢١	الإتقان للسيوطى
١٨٣	أساليب القرآن للفراهي
٩٥، ٢٩	الإصابة
١٨٧، ٣٠، ٢٧، ٢٣	الأغاني
٣	الإمعان في أقسام القرآن للفراهي
٢٦	بغية الوعاء
٥١، ٤٠	تاريخ ابن جرير
٩١	تاريخ مكة للأزرقي
٥٠	تفسير الألوسي
٩٣، ٤٢، ٣٣، ٣٢، ٢١	تفسير ابن جرير
٤٠	تفسير المخازن
٣	تفسير سورة الشمس للفراهي
١١٢، ٣	تفسير سورة الفيل للفراهي
١٢	تلخيص المستدرك للذهبي
١٢١	تلخيص المفتاح وشرحه
٢٠٧	جمهرة أشعار العرب
٩١	حاشية ابن حجر الهيثمي
٢٠٦	حماسة أبي تمام
٢٠٧، ٢٠٦	خزانة الأدب للبغدادي
١٧	الخصائص الكبرى للسيوطى

٨٠	دائرة المعارف للبستانى
١٨٨، ٢٨، ١٨	دائرة المعارف الإسلامية
١٣٨، ١٧	دلائل النبوة لأبي نعيم
٢٦، ٢٥	ديوان ذي الرمة
	الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح
٣	للفراهي
٢٠٤	رسائل ابن هشام
٦٦	سفر الخروج
٩٢	السنن لسعيد بن السكن
٨٢	سنن سعيد بن منصور
١٥	السيرة الحلبية
٩١، ٤٥، ٤٠، ٣٩، ٣٢، ٢٧، ٢٣	سيرة ابن هشام
٨٧، ٨٣	صحيح ابن خزيمة
٣٧	الصحيحان
١٩٦	طراز المجالس
٩٢، ٨٣، ٣٤، ٣٠	فتح الباري
٢٨	القاموس
١٩٧	كافية ابن الحاجب
١٣٤، ٨٧	لسان العرب
٤٧	المحيّر لابن حبيب
١٨٧	مروج الذهب
٩٥، ٨٦، ٨٥، ٣٠، ١٥، ١٢	المستدرك
٨٣	مسند أحمد

مصنف ابن أبي شيبة

معجم البلدان

المغني لابن هشام

المنمق لابن حبيب

نظام القرآن للفراهي

الهمع للسيوطى

٤٥،٣٣

٩٦،٩٥،٢٤

١٦٩،١٢٨

٩٣،٩٢،٩١،٤١،٣٩،٣٢

١١٧

١٤٧



## ٦ - فهرس الألفاظ المفسّرة

الصفحة	الكتاب
٢٨ - ٢٧	أبرهة
٣٨ - ٣٧	الاختلاف
١٣٤ - ١٣٣	أرسل الله على ...
١٣٣	التضليل
١٩٥	التوفير
٤٧ - ٤٦	الحاصل
١٢٩	الربُّ
١٥٣ - ١٥٢	رَبُّ ورَبِّما
٩٦	الرجم
١٣٧	سجّيل
١٤٠ - ١٣٩	عصف مأكول
١٣٢ - ١٣١	فعَلَ به (في القرآن)
١٩٦، ١٥٦، ١٥٤ - ١٥٣	قدْ
١٤٠	القضاء
١٣٣، ٢٢ - ٢١	الكيد
٩٠ - ٨٨	المحَصَب



## ٧- فهرس الأعلام

١٨٧، ١١٦		١٦٥	آدم عليه السلام
١٤٦، ١٤٥	أبو إسحاق الإسفرايني	١٤٩، ١٣٨، ١٣٦، ١٢٦، ٥٠	الآلوي
٨٦، ٨٤، ٨٣	إسماعيل عليه السلام	١٢٨	الآمدي
١٤، ١٣	الأسود بن مقصود	٦٨، ٦٧، ٢١	إبراهيم عليه السلام
٩٤، ٨٧، ٢٦	الأصمي	١٠٣، ١٠٠، ٩٩، ٨٦-٨٤، ٧٥	
١٩٤، ١٨٤، ١٧٥، ١٥٢	الأعشى	١٦٥، ١١٥، ١٠٨-١٠٦، ١٠٤	
١٦٢، ١٦١	أعشى باهله	٣٨، ٣٥، ٣٣-٢٨، ٢٥، ٢٢-٩	أبرهة
٤٣، ٤٢	الأعمش	١٣٠، ٨٨، ٧٥، ٧٤، ٥٩، ٥٦	
١٦٧	امرؤ القيس		١٧٧، ١٧٦، ١٤٢
١٦٤، ١٠١، ٨٤	أم إسماعيل	٢٧	أبرهة ذو المنار
١٣٨	أم هانع	٢٩	أبرهة بن شرحبيل
١١٤	أميمة بن خلف	٢٩، ٢٨، ٢٦	أبرهة بن الصباح
٩١، ٩٠، ٧٠، ١٨	أميمة بن أبي الصلت	١١٤	أبي بن خلف
٢٠٦، ١٧٧	البغدادي	٩١	ابن الأثير
٤٣، ٤٢	البغوي	٨٦، ٨٣	أحمد بن حنبل
٢٧	بلقيس بنت الهدأهاد	١٦٥	إدريس عليه السلام
١٨٧	البيهقي	٢٨	أرياط
١٧٩	تأبطة شرا	٩١	الأزرقى
٢٠٧	التريري	٤٥، ٣٣	أبوأسامة
١٦	تابع	٨٦	إسحاق عليه السلام
١٦٨	التقى السبكي	٤٨	إسحاق بن عبد الله
٤١	أبو تمام	٩، ١٠، ١٤-١٢، ٢٣	ابن إسحاق
٢٦	ثعلب	٩١، ٦٩، ٥٠، ٣٨-٣٦، ٣٤	

٤٢	ابن حميد	١٨٤	جابر
١٣، ١٢	حنطة الحميري	١٥٢	جذيمة
١٥٤	أبو حيان	١٦٩، ١٤٨	الجرجاني السيد الشريف
٤٧	الخازن	١٦٠	الجرجاني عبد القاهر
٢٠٨، ١٨٤	خداش بن زهير	١٣٨	ابن جرير
١٨٧	الخرائطي	١٣٨	ابن جرير
٨٧، ٨٣	ابن خزيمة	٩٦	جرير
١٢٣	الحضر	١١٤، ٥٣، ٥١، ٤٢	ابن جرير
١٣٦	الخفاجي	٢٦	جعفر بن شاذان القمي
٩٥	خليفة بن خياط	١١٤	جميل بن عامر
٩١	ابن خليل	٢٠٤، ١٧٨، ١٤٣	ابن جني
١٧٢	الخنساء	١١٥	أبو جهل
١٤٥	ابن خوiz منداد	١٦	أبو حاتم السجستاني
١٢	خويلد بن وائلة	١٩٧	ابن الحاجب
٩٩، ٨٢	أبو داود الطيالسي	٤٩، ٣٧، ٣٥	الحارث بن يعقوب
٩٥، ٨٧، ٨٥، ٥٢، ٣٨، ٣٠، ١٢	الذهبي	٩٥، ٨٥، ٥٢، ٣٨، ٣٠، ١٢	الحاكم
٣٠، ٢٧، ٢٥	ذو الرمة	٩٥	ابن حبان
٢٨	ذو نواس	٩٢، ٩١، ٣٩، ٣٢	ابن حبيب
١٨٧، ١٨٦	ابن ذي يزن	٩٢، ٥٢، ٣٨، ٣٤، ٣٠، ١٣	ابن حجر
١٢٩، ٩٦	الراغب	٩٥	
٣٥	أبورزين العقيلي	٩٣، ١٩	ابن حجر الهيثمي
١٦٨، ١٤٨، ١٣٥	الرضي	١٨٤	الحطبة
٩٥، ٢٤ - ١٥، ٢٢	أبورغال الثقفي	٩٩، ٨٣، ٨٢	حمد بن سلامة
١٤٧	ابن أبي ركب	٩٩، ٨٥	أبو حمزة
٢٨	ريحانة بنت إبراهيم الأشمر	٢٩	أبو حمزة الخارجي

٢٦	ابن شاذان	٣٦، ١٧	ابن الزبوري
١٤٣	ابن الشجري	١٣٤	الزجاج
١٦	الشرقي بن قطامي	١٨٧	زرعة بن سيف بن ذي يزن
١٢٢	الشمسي	١٦٨	الزمخشي جار الله
٤٢، ٣٨	ابن أبي شيبة	١٦، ١٥	زهير بن حناب
١٠٨، ٩٥، ٢٤	صالح عليه السلام	١٧٤، ١٦٣	زياد الأعجم
١٨٧، ١٣٨	أبو صالح	٤٨	ابن زيد
٩١، ٩٠، ٧٠، ١٨	أبو الصلت	٩٩، ٨٦	سالم بن أبي الجعد
٢٤-٢٢، ١٤	ضرار بن الخطاب	١٤٣	ابن السراج
٣٢	طالب بن أبي طالب	٩٥	سعد بن عبادة
٧١	طفيل الغنوبي	٤٩، ٤٥، ٣٥	ابن سعد
٩٩، ٨٣	أبو الطفيلي	١٢١	السعدي التفتازاني
١٤١، ٤٩، ٣٦	عائشة رضي الله عنها	٤٨، ٣٨، ٣٧، ٣٤، ٣٣	سعيد بن جبير
١٩٧، ١١٤	العاشر بن وائل	٩٣، ٩٢، ٨٦، ٨٥، ٧٦، ٥٣-٥١	
٩٥	عاصم بن عمر بن قتادة	٨٢	سعيد بن منصور
٩٩، ٨٣	أبو عاصم الغنوبي	٣٧	سعيد بن أبي هلال
١٧٦	عبد بن شداد اليربوعي	٤٢	سفيان
٣٥-٣٣، ٣٠، ٢١، ١٣، ١٢	ابن عباس	٤٢	أبو سفيان
٦٩، ٥٣-٥١، ٤٩، ٤٨، ٣٨، ٣٧		١٧٩، ١٦٨	السكاكبي
١٣٧، ٩٩، ٩٣، ٨٦، ٨٥، ٧٦		٤٨	أبو سلمة
١٨٧، ١٦١، ١٣٨		٩٢	السهيلي
٢٨	ابن عبد ربه	١٩٢، ١٦٧، ١٥٤، ١٥١، ١٤٧	سيبويه
٣٥	عبد الرحمن بن السليماني	١٥٤، ١٥١	السيرافي أبو سعيد
٣٦	عبد الله بن أبي بكر	١٨٧، ١٨٦	سيف بن ذي يزن
٤٨، ٤٣، ٤٢	عبد الله بن مسعود	١٢١، ١٧	السيوطى

٢٥	عمرو (في شعر ذي الرمة)	٣٤، ٢١، ١٧، ١٥، ١٣-١٠	عبد المطلب
١٥٢	عمرو بن معدى كرب		١٨٧
٩١، ٩٠، ٣٩	عمرو بن الوحيد بن كلاب	٩٥	عبد الملك بن مروان
١٥	أبو عمرو الشيباني	٧٦	عبد يغوث
٦٨	عيسى عليه السلام	٤٤-٤٢، ٣٧، ٣٤	عبيد بن عمير
٣١	الفاسي	٢٤، ٢٣	أبو عبيدة
٢٠٤	الفراء	٣٥	عثمان بن أبي سليمان
١٦٣، ٦٦	فرعون	٤٤	عثمان بن محمد بن المغيرة
١٤٥	ابن القاuchi	٤٤-٤٢	عثمان بن المغيرة
١٣٨، ٩٣، ٥١، ٤٩، ٣٧، ٣٤	قتادة	١٤٠	عدي بن زيد
١٦	ابن قتيبة	٢٠٥، ١٣٤	عز الدين بن عبد السلام
١٨٤	القطامي	١٨٧	ابن عساكر
١٧٨	قطري بن الفجاعة	٩٩، ٨٦، ٨٥	عطاء بن السائب
٧٠، ٤٦، ٤٥، ٣٦	أبو قيس بن الأسلت	٣٥	عطاء بن يسار
٤٣، ٤٢	قيس بن الربيع	١٨٧	عفیر بن زرعة
٣٨، ٣٦	ابن قيس الرقيات	٤٣، ٤٢	عقيل بن خالد
٩٥	قيس بن سعد بن عبادة	٥٢، ٤٩، ٤٨، ٤٥، ٣٧، ٣٤، ٣٣	عكرمة
٤٢	أبو كريب	٩٢، ٧٦، ٥٨، ٥٣	
٢٠٤	الكسائي	٢٦	علي بن أحمد المهلي
١٨٧	الكلبي	٤٦	علي بن أبي طالب
٣٠، ٢٩، ٩	ابن الكلبي	١٤٧، ١٤٥، ١٤٣	أبو علي الفارسي
١٦	لبيد بن ربيعة	١٧١، ٨٩	عمر بن الخطاب
٢٨	لخية	٩٤، ٨٧	عمر بن أبي ربيعة
٣١	لقيط بن زرار	٢٦	أبو عمر الزاهد
١٩٧، ١١٩، ١١٨	أبو لهب	٣٦	عمراء ابنة عبد الرحمن بن سعد

١٦٤-١٦٦	النابغة	٤٤، ٤٣، ٤٢	ابن لهيعة
١٧٧، ٤٠	النجاشي	١٣٧	لوط عليه السلام
١٣، ٢٢، ٩	النجيرمي يوسف بن يعقوب	١٧٣	مالك بن الريب
٢٦	النسائي	٢٠٨، ١٥٦، ١٥٤	ابن مالك
٤٤	أبو نصر أحمد بن حاتم	٢٠٧، ١٨٤	متمم بن نويرة
٢٦	أبو نعيم	١٧٢	المتنبي
١٨٧، ١٣٨، ٤٢، ١٧	نفيل بن حبيب	١٣٨، ١١٤، ٤٨	مجاهد
٥٥، ٥٤، ٤٧، ٤٦، ٣٩		٩١	المحب الطبرى
١٩٠، ٩١، ٩٠، ٨٧		٣٣	محمد بن إسماعيل
١٨٨	تلذىكه	٤٤	ابن المدينى
١٧٦، ١٦	النمر بن تولب	١٣٨، ٣٤، ٣٠	ابن مردوه
٤٠	أبونواس	١٨٨، ١٨٧	مسروق بن أبرهة
١٣٨	نوفل بن أبي معاوية	١١	أبو مسعود الثقفى
٩٠	النورى	٨٧، ٣٨، ٣٣	مسلم صاحب الصحيح
١٦٥، ٦٦	هارون عليه السلام	١٦	المسىب بن الرفل
١٧٦	هبل	٩٥	معاوية بن أبي سفيان
١١٥، ٧١	أبو هريرة	٨٣، ٤٤	ابن معين
٢٣	ابن هشام صاحب السيرة	٩١، ٩٠، ٧١	المغيرة بن عبد الله
ابن هشام النحوي		١٧٤، ١٦٣	المغيرة بن المهلب
٢٠٥، ٢٠٤، ١٨١، ١٧٩		٥٧، ٤٤، ٤٣	مقاتل
٣٧-٣٥، ٣٠، ١٥، ١١، ٩	الواقدي	٤٥	أبو مكين
١٣٠، ٥٨، ٤٩، ٤٥، ٤٣، ٤٢		١٧٢	المتشر الباھلی
٤٢	وکیع	٤٢	مهران
٢٦	ابن ولاد أحمد بن محمد	٢٦	المھلبي علي بن احمد
٢٦	ابن ولاد محمد بن ولاد	٦٩، ٧٧، ٦٦، ٢١	موسى عليه السلام

٤٩، ٣٥	يعمر بن عتبة	١٩٧، ١١٤	الوليد بن المغيرة
١٢	يعمر بن نفاثة	٧٢، ١٧	وهب
١٨٧، ١٨٦	يكسوم بن أبرهة	٤٤، ٤٢	ابن وهب
١٦٥، ١٣١	يوسف عليه السلام	٩٤-٩٢، ٩٠	ياقوت
٢٦	يوسف بن يعقوب النجيرمي	٧٨	يحيى عليه السلام
١٦٦	يونس عليه السلام	٤٩، ٣٥	يعقوب بن عتبة



## ٨ - فهرس الجماعات والفرق

١٥٧، ١٣١	إخوة يوسف
١٩٣، ١٨٨، ٧٣	بني إسرائيل
٤٩، ٤٥، ٣٧، ٣٦، ١٥	أشياخ الواقدي
٥١ - ٤٩، ٤٦، ٤١، ٣٤، ٣٢، ٢١، ١٤، ١٢	أصحاب الفيل
٩١ - ٨٧، ٨٢، ٨١، ٧٩ - ٧٤، ٧٢، ٥٧، ٥٣	
١١٨، ١١٦ - ١١٤، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٣، ٩٧	
١٩٣، ١٤٢، ١٤٠، ١٣٤، ١٣٣	
١٢٨	الأصوليون
٢٩	أفيال اليمن
١٩٣	الأنصار
٧٥ - ٧٢، ٦٩، ٥٩، ٥٨، ٥٤، ٣١، ٢٥، ١٠	أهل مكة
١٢٥، ١١٩، ١١٨، ١١٤، ١٠٨، ١٠٧، ٧٧	
٢٠٢، ١٩٣، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٦، ١٨٣	
٧٦، ٣٠	أهل اليمن
٢٠٣، ١١٩	أئمة العربية
٢٦	أئمة اللغة والأدب
١٢	بنو بكر
١٧٩، ١٥٩، ١٤٣	البيانيون
١٩٠، ١٨٩، ٥٦، ٥٥، ٥٢، ٣١	التابعون
٧٩	الترك
١٥	تغلب بن وائل

٢٤، ٢٣، ١٨، ١٥، ١٤	ثقيف
١١٤، ١١٣	ثمود
٣٢	الجاهليون
٦١	الجبرية
٩٤	جمرات العرب
٩٤، ٧٥، ٧٣، ٦٩، ١٩، ١٧، ١٦، ١١	الحبشة
١٩٠، ١٨٨، ١٨٧، ١١٦	
١٠٥، ٩٧	الحجاج
٩٤	حمير
٦٨	الحواريون
٩٤، ٢٠	خثعم
٧١	خزاعة
٤٦	الخوارج
١٢٩، ٨١، ٦٢	الرسل
٥٢، ٣٨، ٣٢	الرواة
٧٩، ١٩، ١٨	الروم
٢٤	سليم
١٨٩، ١٥٨، ١٠١، ٦٨، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٢	الصحابة
١٩٠	
١٤٦، ١٤٥	الظاهرية
١١٤، ١١٣	عاد
٣١، ٣٠، ٢٨، ٢٤، ٢٢، ١٨، ١٥، ١٣، ٩	العرب
١٠٨، ١٠٥، ١٠١، ٨٨، ٨١، ٧٩، ٤٨	

١٨٨، ١٤٢، ١١٨	
٧٣	عرب الحجاز
١٧	عرب السواحل
١٧	عرب النجاد
٣٠، ٢٧، ٢٦	علماء الأخبار
٨٠	علماء المذاهب الفقهية
٧٩	علماء المسلمين
٢٠٣	علماء المعاني
١٨٨، ١٨٧، ٧٩، ١٨	الفرس
١٤٦	فصحاء العرب
٧٩	فلاسفة الإفرنج
٦١	القدريّة
٧٧، ٧٤، ٧٣، ٦٦، ٣١، ٢٣، ١٩، ١٣	قريش
١٨٧، ١١٨، ١١٦	
١٣٢	قوم إبراهيم
١١٣، ٢١	قوم فرعون
٥٠	قوم لوط
٢٤، ٢٣	قيس عيلان
٧٩، ١٨	كتاب الإفرنج
١٩٥، ١٩٦، ٥٩	الكافار
٢٣، ١٣	كنانة
٩٤	كندة
٧١	ليث

١٤٦	المبتدعة
٨٠	المتكلمون
١٢٣، ١١٨، ١٠١، ٧٦، ٧٣	المشركون
٧٦	المصريون
٦١	المعتزلة
١٣٢، ١٢٦	المفسرون
٧٩، ٨١، ٧٦، ٥٩	الملحدون
٢٨، ٢٧	ملوك حمير
٨٠	منكر و الخوارق
١٩٣	المهاجرون
١٨٣، ١٧٩، ١٥٤، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٣	التحويون
٢٠٤، ١٩٧	نزار
٣٠	هذيل
١٣، ١٢	وفود العرب
١٨٧	اليهود
١٨٨، ٧٣	



## ٩ - فهرس الأماكن

الصفحة	المكان
٨١	آدن
٩٠، ٨٩	الأبطح
٨١	الأطلantيك
٣٥	أرض العرب
٩٣	أنصاب الحرم
٢٥	أوربا
٨١	بادوا
٧٣	بدر
٥٧، ٥٦	بطحاء مكة
٤٥	بطن نعمان
٩٤، ٢٩، ٢٨، ١٢	تهامة
٨٥	ثبير
٧١	الثانية
١٦٦	ثنية هرش
١٠٤-١٠٢، ١٠٠، ٩٩، ٨٦، ٨٥، ٨٢	جمرة العقبة
١٠٤، ١٠١، ١٠٠	الجمرة القصوى
١٠٤، ١٠١، ١٠٠، ٨٦، ٨٣	الجمرة الوسطى
١٨٨، ١٨٧، ١١٦، ٧٤، ٣١، ٢٩، ٢٨، ١٩، ١٧، ١٦	الحبشة
٩٠	الحجون
١٧	حضرموت

٩٣	حنين
٧٩	حنيف بنى كنانة
١٧	ريدان
١٧	سبأ
١٧	سد مأرب
٧٤، ٧٠، ١٩	الشام
٤٩	صحارى إفريقية
١٠١، ٨٤، ٨٢، ٦٨	الصفا
٩٤، ٩٣، ٣٤	الصفاح
٩	صنعاء
٩٢، ٩١، ٢٣	الطائف
١٦، ١٥	العراق
١٠٣، ١٠٢، ١٠٠، ٩٣، ٩١، ٨٣	عرفة
٩٤	عرنة
٢٤	عكاظ
٨١	فرنسا
١٠٨	قبر أبي رغال
٨١	كورسونا
٩٤	لبنان
٨١	لوديانا
٩٤	المبرك
٩٤، ٩٣، ٩١، ٩٠	المحسر
٩٠ - ٨٧	المحصب

١٠١، ٨٤، ٨٢	المروة
٩٨، ٩٤، ٩١	المزدلفة
٢٠٠، ١٩٩، ١٥٨، ١١٥، ٩٤-٩١، ٢٢، ١٦، ١٤-١٠	المسجد الحرام
٨٢	المعنى
٨٣	المشعر الحرام
٧٨، ٦٦	مصر
٩٤-٩٠، ٧٠، ٣٩	المغمَّس
٧٧، ٧٥، ٧٢-٧٠، ٥٩-٥٧، ٣٤، ٢٩، ٢٥، ٢٢، ١٧، ١٥-١٠	مكة
٢٠٢، ١٨٨، ١٥٨، ١٤١، ١١٦، ١١٥، ٩٨، ٩٧، ٩٣، ٩٢	
١٠٤، ١٠٢، ١٠١، ٩٨، ٩٧، ٩٤، ٩٢-٩٠، ٨٧، ٨٥، ٨٢، ٨١، ١٥، ١٤	منى
١٥	نجد
١٧	نجاد
١٩٧	الهند
١٧٥	وادي الأزرق
١٨٨، ١٨٧، ١١٦، ٩٧، ٧٦، ٧٠، ٣٤، ٣١-٢٩، ٢٧، ١٩، ١٥	اليمن
١٧	اليمنات



## فهرس مراجع التحقيق

- الإحکام في أصول الأحكام للأمدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤.
- الاختیارین للأخفش الأصغر، تحقيق فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤.
- أسماء جبال تهامة وسكانها عرّام بن الأصبع السلمي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٤.
- الأشیاء والنظائر للخالدین، تحقيق السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥.
- الأشیاء والنظائر للسيوطی، طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق.
- الاشتقاد لابن درید، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩ م.
- الأغانی لأبی الفرج الأصبهانی، دار الثقافة، بيروت.
- أمالی ابن الشجیری، تحقيق محمود الطناحی، مكتبة الخانجی، القاهرة.
- أمالی الشریف المرتضی، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهیم، مكتبة مصطفی البابی الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣.
- أمالی اليزیدی، تحقيق محمد نبیل طریفی بعنوان «المراثی»، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩١ م.
- البيان والتیین للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجی، القاهرة، ١٤٠٥ هـ.
- تاریخ الطبری، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهیم، دار المعارف، القاهرة،

١٩٧٩ م. تاريخ مكة للأزرقي، دار الأندلس، بيروت، ١٤٠٣.

- تفسير البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وزميليه، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٧.

- تفسير الخازن، دار الفكر، بيروت.

- تفسير الرازي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥.

- تفسير الطبرى، تحقيق محمود شاكر (٦ مجلداً)، دار المعارف، القاهرة.

- تفسير الطبرى، أشرف على تحقيقه عبد الله بن عبد المحسن التركى، القاهرة، ١٤٢٢.

- التمثيل والمحاضرة للشعالى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، الدار العربية للكتاب.

- تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق جماعة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

- التيجان في ملوك حمير، عن وهب بن منبه، روایة ابن هشام، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء ١٩٧٩ م.

- جمهرة أشعار العرب للقرشى، تحقيق محمد علي الهاشمى، دار القلم بدمشق، ١٤٠٦.

- الحماسة البصرية، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٠.

- حماسة أبي تمام بشرح التبريزى، مطبعة بولاق، ١٢٩٦.

- حماسة أبي تمام بشرح المرزوقي، تحقيق عبد السلام هارون، لجنة التأليف

والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧.

- حياة الحيوان الكبرى للدميري، تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ١٤٢٦.

- الحيوان للجاحظ، المطبعة الحميدية، القاهرة ١٣٢٣ - ١٣٢٤.

- الحيوان للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون.

- خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٩.

- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢ - ١٩٥٧.

- ديوان الأعشى، تحقيق محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣.

- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

- ديوان أمية بن أبي الصلت، صنعة عبد الحفيظ السطلي، دمشق، ١٩٧٧.

- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزى، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤.

- ديوان الحطيثة، تحقيق نعман محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٧.

- ديوان الخنساء، تحقيق أنور أبو سويلم، دار عمار، عمان، ١٤٠٩.

- ديوان ذي الرمة، تحقيق عبد القدس أبو صالح، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٤ - ١٣٩٢.

- ديوان طفيلي الغنوبي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٨ م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق محمد جبار المعيد، بغداد، ١٩٦٥ م.
- ديوان الفرزدق، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٠.
- ديوان القطامي، تحقيق محمود الريعين الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١ م.
- ديوان ليبد بن ربيعة، تحقيق إحسان عباس، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٨٤ م.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧ م.
- روح المعاني للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- سيرة ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاد، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٣٩٣ - ١٤٠١.
- شرح سيرة ابن هشام لأبي ذكر الحنشني، نشرة بولس برونل، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الأباري، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، ١٩٨٠ م.

- شرح المفضليات لابن الأباري، تحقيق ليال، جامعة أكسفورد ١٩١٩ - ١٩٢٤ م.

- شعر عمرو بن معدىكرب الزيدي، صنعة مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٥.

- الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢.

- صحيح البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٧.

- صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠.

- صحيح مسلم بشرح النووي، مكتبة المعرف، الرياض، ١٤٠٧.

- طبقات ابن سعد، دار صادر، ١٣٧٧ - ١٣٨٠.

- طبقات فحول الشعراء لابن سلام، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدنى، القاهرة، ١٩٧٤.

- العقد الفريد لابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وغيره. دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦.

- فتح الباري لابن حجر، طبعة محب الدين الخطيب، تصوير دار الفكر، بيروت.

- الكامل للمبرد، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦.

- كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- كتاب عرّام = أسماء جبال تهامة.

- الكشكول لبهاء الدين العاملبي، بعناية الطاهر أحمد الزاوي، عيسى البابي الحلببي، القاهرة، ١٩٦١ م.
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت.
- مجمع الأمثال للميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلببي، القاهرة، ١٩٧٧ م.
- مروج الذهب، للمسعودي، تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- المزهر للسيوطى، تحقيق البحاوى ورفيقه، دار التراث، القاهرة.
- مسند أحمد، المكتب الإسلامي، بيروت.
- مسند الطيالسي، دائرة المعارف النظامية، حيدرabad الدكن، ١٣٢١.
- معانى القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨.
- معجم البلدان لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المعجم الجغرافي المقارن.
- معجم الحيوان للفريق أمين معرف، دار الرائد العربي، بيروت.
- معجم الشعراء للمرزباني، تحقيق عبد الستار فراج، عيسى البابي الحلببي، القاهرة ١٩٦٠ م.
- المعجم الكبير للطبراني، تحقيق مهدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤.
- معجم ما استعجم للبكري، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت.
- مغني الليب لابن هشام، تحقيق مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دار

الفكر، بيروت، ١٩٧٩ م. -

المنتخب في محسن أشعار العرب لمجهول، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٤. -

متهى الطلب من أشعار العرب لابن ميمون، تحقيق محمد نبيل طريفى، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩ م. -

المنمق في أخبار قريش لابن حبيب، تحقيق خورشيد أحمد فارق، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥. -

نسب معدو اليمن الكبير لابن الكلبي، تحقيق ناجي حسن، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨. -

نقاوص جرير والفرزدق، نشرة بيغان، ليدن، ١٩٠٥ م. -

النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت. -

همع الهوامع للسيوطى، تحقيق عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢١. -





## فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٣٦-٥	مقدمة التحقيق
٣٧	نماذج مصورة من الأصل
٣	مقدمة المؤلف
٧	القسم الأول فيما يتعلق بالقصة رواية ودرائية
٩	(أ) قضية تقدير الكنيسة
١٠	(ب) سؤال عبد المطلب أبرهة أن يردد إبله دون الكلام في الانصراف عن هدم البيت
١٣	(ج) رد المعلم قصة ترك قريش قتال أبرهة بشمانية وجوهه، وتعليق المؤلف عليها
١٥	- لم ينفرد ابن إسحاق بذكر ما يدل على عزم قريش أن لا يقاتلوا
١٥	- نجدة العرب وحميthem
١٩	- قول المعلم بأن بيت الله يقتضي الدفاع عنه لا إسلامه
٢٠	- قدوم أبرهة
٢١	- تفسير كلمة الكيد
٢٢	- وهم المعلم في الاستشهاد بقول ضرار بن الخطاب
٢٥	(د) التعقيب على زعم المعلم بأن أهل مكة قاتلوا أبرهة
٢٥	- استشهاد المعلم بقول ذي الرمة
٣٠	- أدلة على أن أهل مكة لم يقاتلوا أبرهة

(ه) كلام المعلم على روایات رمي الطير وزعمه أن الرواة فريقان	
٣٢ ..... مختلفان.....	
٣٣ ..... - الأمور التي نسبها المعلم إلى الفريق الأول.....	
٣٦ ..... - الأمور التي نسبها إلى الفريق الثاني.....	
٤٥ ..... - الأمور التي لخصها من الأشعار.....	
٤٧ ..... - الجمع أو الترجيح فيما اختلفت فيه الروایات .....	
٥١ ..... - استنتاج المعلم .....	
٥٢ ..... - تحرير البحث.....	
(و) الباعث للمعلم رحمة الله على دعوى أن أهل مكة قاتلوا أهل الفيل	
٥٩ ..... أمران.....	
(ز) الباعث له فيما يظهر على إنكار رمي الطير .....	٦٠
٦٠ ..... - بحث في سر حكمة الخلق وستر الحجج والتشبيث بالأسباب .....	
٦٧ ..... - لماذا جاءت المعجزات مكسوقة مع كونها من حجج الحق؟ .....	
٦٩ ..... - الرمي في قصة الفيل لا يستدعي الحجاب بل كان فيها مانعان من الحجاب والتبسبب.....	
(ح) التعقيب على زعم المعلم أن رمي الجمار تذكرة لرمي العرب	
٨١ ..... لأصحاب الفيل .....	
٨٢ ..... - الروایات الجيدة في رمي الجمار .....	
٨٧ ..... - الكلام على الأمارات التي أشار إليها المعلم .....	
٨٨ ..... - الأمارة الأولى .....	
٩٠ ..... - الأمارة الثانية .....	

٩٤ .....	- الأمارة الثالثة .....
٩٥ .....	- الأمارة الرابعة .....
	- الكلام على وجوه أربعة أخرى استدل بها المعلم على أن مناسبة رمي الجamar لرمي أصحاب الفيل أظهر من مناسبتها لرمي الشيطان .....
٩٧ .....	- تعرض الشيطان لإبراهيم لم يكن لصده عن ذبح ابنه بل لإدخال الخلل عليه في تعلم المناسك .....
١٠٤ .....	- الحكمة في عدم شرع الوقوف للدعاء عند جمرة العقبة .....
١٠٥ .....	- الداعية في نفس رامي الجمرات .....
١٠٨ ..	- وجوه أخرى تبطل كون رمي الجamar تذكاراً لرمي أصحاب الفيل ..
١١١ .....	القسم الثاني: تفسير السورة، وفيه مقدمة وبابان .....
١١٣ .....	المقدمة في عمود السورة وربطها بالتي قبلها والتي بعدها .....
١١٤ .....	- الخطاب في السورة .....
١٢١ .....	الباب الأول في تفسير السورة على ما أفهم وفاماً لأهل العلم ..
١٢١ .....	* تفسير قوله تعالى: «أَلَّا تَرَكَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ يَأْصَبِ الْفَيْلِ» ..
١٢١ .....	- معنى الهمزة في (أَلَّا تر) .....
١٢٦ .....	- الرؤية في (أَلَّا تر) .....
١٢٦ .....	- الخطاب في الآية .....
١٢٨ .....	- إعراب (كيف) .....
١٢٩ .....	- معنى (الرب) .....
١٣٠ .....	- فوائد ذكر القوم بقوله ( أصحاب الفيل) .....

١٣٠.....	- لام التعريف في (الفيل) .....
١٣١.....	- مجيء لفظ ( فعل ) الموصول بالباء في القرآن للعذاب .....
١٣٢.....	* تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَجْعَلَ كَيْدَهُمْ فِي تَضليلٍ﴾ .....
١٣٢.....	- عدم عطف هذه الجملة على الأولى .....
١٣٢.....	- معنى الهمزة في ( ألم يجعل ) .....
١٣٣.....	- كيد أصحاب الفيل وتضليله .....
١٣٣.....	* تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طِيرًا أَبَابِيلَ ② تَرْمِيمِهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِيلٍ﴾ .....
١٣٣.....	- عطف جملة ( وأرسل ) على ما قبلها .....
١٣٣.....	- معنى ( أرسل على ) وتضمين ( أرسل ) معنى ( سلط ) .....
١٣٤.....	- معنى ( الأبابيل ) .....
١٣٤.....	- إعراب ( ترميمهم ) .....
١٣٧.....	- معنى ( السجيل ) .....
١٣٩.....	- تأثير الحجارة في أصحاب الفيل .....
١٣٩.....	* تفسير قوله تعالى: ﴿فَعَلَّمُهُمْ كَعَصْفِ مَأْكُولٍ﴾ .....
١٣٩.....	- الفاء عاطفة سبية .....
١٣٩.....	- معنى ( العصف ) .....
١٣٩.....	- المراد بوصف ( العصف ) بـ ( المأكول ) .....
١٤٠.....	- تشبيه أصحاب الفيل بـ ( العصف المأكول ) .....
١٤٣.....	الباب الثاني في البحث مع المعلم رحمه الله تعالى في ﴿تَرْمِيمِهِمْ﴾ .....
	* فوائد وقواعد يبني عليها البحث

١- وضع الماضي موضع المضارع وعكسه لا يجوز إلا بأمرین .....	١٤٣
- النحاة إنما يهتمون بدفع الإلباس والإيهام .....	١٤٣
٢- إنكار أبي إسحاق الإسفرايني وغيره للمجاز .....	١٤٥
- لا حاجة بأهل السنة إلى تعسف الطعن في المجاز والتشكك فيه .....	١٤٧
٣- وضع المضارع للحال أو الاستقبال .....	١٤٧
٤- المواضع التي يكون فيها المضارع لحال غير حال التكلم .....	١٤٨
٥- الحال الذي هو زمن التكلم .....	١٤٩
٦- امتداد زمن الفعل .....	١٤٩
٧- استعمال المضارع للدلالة على الاستمرار من الماضي البعيد إلى المستقبل .....	١٥٠
٨- مجيء المضارع للتكرار بعد (ربما)، وأصل معنى (قد) .....	١٥١
٩- المصادر من حيث مدلولها على ضررين .....	١٥٤
١٠- الحال النحوية من شرطها الاقتران بعاملها في الزمن .....	١٥٦
- معنى تقرير (قد) الماضي من الحال .....	١٥٦
- الحال المنوية أو المقدرة .....	١٥٧
١١- [ساقطة]	
١٢- [ساقطة]	
١٣- هل يصح مجيء «تفعل» بدون «أنت» حالاً من غير ضمير المخاطب؟ .....	١٥٩
١٤- الفرق بين الجملتين الحاليتين: «جئتنى تسع» و «جئتنى وأنت تسع» .....	١٦٠
- تقرير المجاز في استعمال ما هو للحال فيما هو ماضي أو مستقبل .....	١٦٢

١٧٩.....	١٥ - الاستئناف البياني.....
١٨٠.....	١٦ - تعدد خبر المبتدأ.....
١٨٣ .....	* فصل .....
١٨٥.....	١ - لا مانع من رمي الطير.....
١٨٥.....	٢ - الخطاب في (ترميهم) .....
١٩٧.....	٣ - التعقيب على كلام المعلم في مجيء الحال من المجرور .....
٢٠٠.....	- التعقيب على كلامه في الاستئناف البياني .....
٢٠٣.....	- التعقيب على كلامه في حذف الأفعال الناقصة قبل المضارع .....
٢٦٢-٢٠٩.....	فهارس الكتاب .....
٢١٣.....	- فهرس الآيات.....
٢٢٠.....	- فهرس الأحاديث .....
٢٢٢.....	- فهرس الآثار .....
٢٢٤.....	- فهرس القوافي .....
٢٣٢.....	- فهرس الكتب المذكورة في المتن .....
٢٣٥.....	- فهرس الألفاظ المفسّرة .....
٢٣٦.....	- فهرس الأعلام .....
٢٤٢.....	- فهرس الجماعات والفرق .....
٢٤٦.....	- فهرس الأماكن .....
٢٤٩.....	* فهرس مراجع التحقيق .....
٢٥٧.....	* فهرس الموضوعات .....